STORIA

DELLA

FILOSOFIA GRECA

DEL DOTTORE

DEFENDENTE SACCHI

TOM. III.

PAVIA, 1820.

PRESSO IL LIBRAJO GIOVANNI TORRI
COI TIPI DI GIOVANNI GIAC. CAPELLI
Stampatore-Librajo.

STORIA
DELLA
FILOSOFIA GRECA

CAPO VI.

Setta Eleatica

Prima Scuola.

Ove si volga uno sguardo filosofico sul corso dei popoli, che condussero una vita luminosa negli andanti tempi; con facilità ne verrà osservato che lo sviluppo dello spirito umano, come altre volte ne accadde accennare, sie-

gue in una nazione l'andamento che avviene nello sviluppo delle facoltà dell'uomo. Finchè questi è limitato a sole sensazioni, non conosce che gli oggetti presenti, nè gli avviene far giudizj di paragone; e niun desiderio lo muove che richiegga cose lontane o il tragga ad esercitare azioni riflesse. Ma come prima gli vengono in soccorso le più nobili sue facoltà, ponendosi in relazione più estesa, e più immediata cogli oggetti esterni; paragona le sue idee, le unisce, analizza, decompone le sue percezioni, ed associando le presenti colle passate, aggiungendole a nuove che immagina; forma dei principj generali, nuovi giudizj, verità astratte, cui tengon dietro tutte le altre più difficili operazioni dello intelletto. Così ove ne fosse dato conoscere il corso di tutte le nazioni, vedremmo essere ivi accaduto dello sviluppo delle cognizioni, come è avve-

nuto della filosofia fra' Greci ne' periodi fino ad ora trascorsi. I primi Greci limitandosi agli oggetti sensibili e solo scorti dall'immaginazione, avevano una filosofia presso che descrittiva, che era vaga soltanto intrattenersi ai fenomeni apparenti della natura, che vestiva d'immaginose fole. Poscia s'incominciò dai primi Gionici a iniziarla a porre giudizj più complicati, ad intrattenersi alla contemplazione delle forze della natura, e ad investigare l'origine primitiva del mondo.

I fenomeni della natura non offrono a primo aspetto che un vago affastellamento di cose, ove tutto è pieno di disordine, di confusione e di sconnessioni. L'immaginazione sovraggiunge, ed operando su questi elementi ciò che la musica fa dei suoni, forma delle combinazioni, delle serie; l'analogia di forme la guida, e così l'uomo pone innanzi ad ogni fenomeno una serie

d'immagini che sembrano in armonia con lui, e preparano lo spirito a concepirle naturalmente e senza sforzo: unità nel disegno, correzione nelle parti, simmetria nella distribuzione; ecco quanto richiede allora la filosofia già divenuta dogmatica. Per che i filosofi fatti più curiosi per interesse e per istinto, cominciarono più attentamente ad osservare la generazione naturale, la formazione artifiziale degli oggetti fisici, e concepirono la grande generazione degli esseri. Nella quale meditazione restando, addestrando ognora più l'intelletto alle speculazioni, e tratti dal piacere da cui l'uomo è mosso dallo scoprire la verità; facilmente si formarono nelle pitagoriche scuole due principj, la materia che per se è senza azione, e un'anima universale che le dà movimento, tutto riempiendo d'esseri spirituali e immaginarj.

Ma non tentando astratte meditazioni, col ragionar poco e nulla definire, solo intrattenendosi quasi all' immediata intuizione; non avevano per anco i filosofi addimandato a se stessi, come esista questo principio, nè mercè quali leggi codesti elementi primitivi si convertano e si trasformino in altre sostanze. Nè questo elemento primitivo eterno, nè questo principio attivo egualmente eterno dei pitagorici, toglievano di mezzo tutte le difficoltà, nè prestavano scioglimento a que' problemi, che già tentava il perfezionamento dello spirito speculativo; come il variare dei fenomeni, il cangiamento, e sopra tutto la cagione delle cose, essendosi sempre limitati di supporre la metafisica possibilità del cangiamento. Lo spirito umano era omai giunto a tale da procedere a più difficili speculazioni, e d'investigare l'origine delle cose; sembrava omai che

si dovesse riempiere al vôto lasciato dagli antichi filosofi, e si ricercasse come le cose potessero cominciare ad esistere, ed in qual modo, una volta esistenti, potessero essere sottomesse a rivoluzioni ed a cangiamenti. La prima che si avvide di questo vôto nelle scienze filosofiche, fu la setta instituita da Xenofane in Elea Città d'Italia da cui le venne il nome di Eleatica (1), e i cui seguaci colla speranza di porvi riparo si rivolsero ad un nuovo modo di speculazioni.

Dietro l'orme di Pitagora che era stato il loro maestro, vollero questi filosofi cercare nelle verità razionali la soluzione del problema, divisarono determinare a *priori* mercè la sola forza

(1) *Questa Setta incominciò pochi anni dopo la caduta di Pitagora, mentre fioriva Anassimandro e tutti i suoi contemporanei.*

della ragione, come le cose possano e debbano esistere. Ma arrecarono poi più innanzi le loro astrazioni, non perchè fossero meno esaltati del loro maestro, ma perchè le di lui meditazioni li avea posti in grado d' essere più metodici, ed atti a far procedere più innanzi la scienza. Perciò cercarono di rendere più profonda l' unità che Pitagora avea posta nella monade, e giunsero in breve a formarsi l' idea di un essere primitivo, unico, essere degli esseri, su cui innalzarono come dalle fondamenta, le loro dogmatiche dottrine. Ma essi non avean ancora bastante copia di cognizioni per innalzarsi da lor posta sopra il grande edificio della natura, e già questa rigorosa unità sembrava abbattuta dalla idea di causa, che trae seco quella di effetto; da quella di azione, che seco conduce quella di reazione. Diedero alle loro dottrine è vero una

forma più severa, mostrarono quale sia la direzione rigorosa a cui volgere si deve la metafisica quando vuole anticipare sui fatti, e ragionare sui primi fondamenti di tutta l' esistenza; ma per quanti sforzi adoprassero onde spogliare la materia de' suoi attributi, e non farne che un essere in potenza, un niente reale, trovavano sempre un *essere*, e gli accadeva in quest' Uno, di rinvenire ognora la moltitudine invece dell' unità.

Un moderno paragonò saviamente al Tantalo della favola lo stato di quel filosofo, che avendo in mano parte della verità, si sforza di raggiungere ma invano il rimanente: mille sforzi adopera e moltiplici studj per penetrarne gli arcani, e toglierle quel velo che la divide da lui; ma un nembo tuttora gli ricopre gli occhi, o per meglio dire il suo intelletto non può alzarsi più oltre, chè non glielo

consente la suppellettile delle sue cognizioni, e quindi deve ricadere ove era giunto da se, e donde avea mosso per maggiori cose. Così quei di Elea posero, fra le contraddizioni in cui si abbattevano, per dogma certo *l' Unità*, e negarono la pluralità degli esseri, la realtà delle differenze, la generazione delle nature, ed ogni sorta di movimento; unico partito a cui potevano volgersi nello stato delle loro cognizioni.

Questa filosofia, come che sembrasse volta al vero fine delle umane ricerche, la cagione delle cose; tuttavia era richiesta dall' ordine dello sviluppo delle umane cognizioni, e doveva aprir la strada a novelli errori per preparare a Socrate la nuova rivoluzione che produsse da poi. L' abitudine sì possente signora dell' uomo, che già avea contratta lo spirito umano d' innalzarsi a dottrine mistiche nelle scuole dei

Pitagorici, già contribuiva assai a far realizzare le astrazioni, a far supporre una sorta di valore positivo nelle considerazioni dello spirito, nel modo istesso che trae l'uomo a trasportare le sensazioni negli oggetti che le producono. Avvezzo l'uomo a scorgere nel corso ordinario della vita, che le immagini le quali muovono i suoi sensi corrispondono a certi tipi esteriori; con facilità si persuade che le nozioni generali, le semplici relazioni, aver debbono anch'esse il loro modello fuori di lui in una sfera che sfugge a' suoi sensi. Pitagora aveva già identificato il principio delle cose con quello delle cognizioni, ponendo il principio di queste nelle combinazioni razionali: appena si voglia alquanto generalizzare questa idea, si scorge come facilmente possa addurre all'eleaticismo; e nello stesso modo che noi consideriamo le idee semplici come le rappre-

sentazioni dell' universo fisico, non si durerà gran fatica a considerare le nozioni astratte come l' immagine di un mondo metafisico, cui la filosofia diede esistenza nelle regioni dell' intelligenza. Nè l' abitudine sola, ma l' immaginazione ve li traeva e quel sentimento per cui facilmente l' uomo realizza le fantasie dello intelletto. Il filosofo allorchè concepisce l' idea del mondo intellettuale e metafisico, abbandona di presente il mondo materiale e sensibile, e trasportato dalla meditazione in uno spazio senza confini, fra l' immensità e la sublime grandezza del suo concetto, non iscorge attorno di se più alcun punto fisso dietro cui possa condurre le proprie meditazioni, come pilota in alto mare a cui vien meno e la bussola e la benigna luce delle stelle. Allora ei stabilisce le più arbitrarie supposizioni, poichè non rinviene nel medesimo ordine di cose,

niuna esperienza possibile che possa mostrarne l'errore. Che anzi ei non cura alcun metodo d'osservazione, che è tardo presso i voli della sua fantasia; assoggettato all'impero dell'immaginazione, calpesta il giogo della ragione, e nulla può moderare il suo potere; onde la ragione istessa fiera d'esser tenuta a vile, si associa alla prima per aver parte se non nella verità almeno nel sostener l'errore. E non accade in ciò quello che avviene, allorchè nell'orror della notte ne sorprende la fantasia il meraviglioso de'sogni? Le tenebre del mistero ne avvolgono da ogni parte: separati da tutte le idee che ne erano familiari, rapiti in una incognita regione, isolati nel seno dell'infinito; non iscorgiamo più intorno a noi questi archetipi di comparazione, queste impressioni reali, che ne servono d'appoggio ne' nostri giudizj ordinarj. Allora assopite tutte

le nostre facoltà fuorchè quella di combinare, realizziamo tutto ciò che si offre al nostro pensiero; come appunto avviene al filosofo rapito dalla sola immaginazione che trionfa sull'osservazione e sull'esperienza.

A ciò si aggiunga quella tendenza, che è nell'umana ragione di ridurre le scienze all'unità sistematica, o ad un punto solo da cui tutto abbia a dipartirsi; quell'entusiasmo filosofico, già seguito dai pitagorici, e per cui *si realizza* e si personifica tutti gli enti sì materiali che metafisici; e finalmente quel piacere che lo spirito umano trova fra gli accordi armonici, e che ne trae a ritrovare l'armonia in ogni cosa, e addusse già i Pitagorici a penetrarne l'accordo maraviglioso che si scorge in tutti gli esseri della natura, ed ora trae gli Eleatici a stabilire un accordo fra l'idea e gli oggetti, fra il mondo reale ed il metafisico. Essi

non iscoprivano che un mormorìo confuso nella natura sensibile; si ritirarono in questa regione ideale ove a loro talento li era dato fissare nuovo ordine di cose, nuovi principj alle loro idee ed all'armonica unità che rinvenivano in ogni parte. Più obbedisce l'uomo a questa inclinazione di una immaginazione che s'inganna, e più avvalora l'identità: tutto ivi egli scorge essere racchiuso, e la diversità dei fenomeni e il sistema degli esseri null'altro a lui sembrano che la stessa sostanza, la quale si ripete in tutte le parti, in tutti gli oggetti; come la stessa voce mandata in una valle, rimbomba e si ripete nella moltiplicità dei seni, degli scogli, e delle caverne.

§. 1.

Xenofane.

L'uomo scelto dall'ordine delle filosofiche opinioni, dal succedersi delle sette, e dalle circostanze pubbliche e private a imprimere moto a questo nuovo ordine di idee, fu Xenofane di Colofone (1). Indipendente da ogni pubblica cura, sciolto da particolari riguardi, scevro dei volgari pregiudizj, povero, perseguitato, ma sempre libero ed intraprendente; si sentì da tanto, senza nulla paventare, di volgersi contro le antiche opinioni.

Avvegnachè ei non dubitasse dell' esistenza dei corpi, tuttavia iscor-

(1) *Nacque sul fine della LIII. Olimpiade, ed era ancora vivo nella LXXXI.*

gendo che niun sistema per anco non aveva spiegata convenevolmente la generazione delle cose, nè riescendogli di comprendere come queste si potessero formare, incominciò dallo spargere dubbj sull' idea dell' origine. Xenofane non sapeva formarsi ragione per cui ciò che non esiste ha principio, e ciò che esiste va soggetto alle vicissitudini del cangiamento, e fermo nel principio di ragione che nulla non viene dal nulla, cioè che tutto ciò che al presente è *essere reale* o sostanza, ha sempre esistito non solamente in sua causa o eminentemente, ma formalmente ed in se stesso; ne veniva traendo per induzione necessaria l' eternità di tutto ciò che esiste; da cui emanarono poi una serie di conseguenze, che incominciando dal negare l' impossibilità d' ogni cangiamento, se ne veniva a capo col negare l' esistenza d' ogni cosa.

Nulla non viene dal nulla, cioè una cosa che non è sempre esistita, non può giammai incominciare ad esistere, dunque, diceva Xenofane, tutto ciò che esiste è eterno. Se ciò che esiste non fosse eterno, sarebbe stato creato; ora facea mestieri che questa cosa fosse stata prodotta o con ciò che esisteva, o con ciò che non esisteva; con una sostanza omogenea od eterogenea. Ma non può accadere si formasse di ciò che non esisteva, nè di una sostanza eterogenea, perchè necessariamente verrebbe dal nulla, ed è impossibile dal nulla venga qualche cosa; non di una sostanza omogenea, poichè essa non può produrre nulla di eterogeneo, e il mondo è composto dell' una e dell' altro: dunque se proviene da una sostanza che già esisteva, non fu fatto, perchè vi era, e quindi è eterno. Una cosa che esiste dall' eternità non ha nè principio, nè

mezzo, nè fine, nè potrà cessare di esistere, poichè nulla vi ha fuori di essa in cui possa aver fine. Essa è infinita e perchè necessariamente è tale, ciò che non ha nè principio, nè mezzo, nè fine; e perchè essendo il Tutto, e nulla esistendo fuori di se, non può essere limitata, e il niente o il non essere da cui unicamente è circoscritta, non può porre limiti all' *essere*. Perchè poi quest' essere eterno, sia infinito; è forza sia unico; mentre se esistessero parecchi altri esseri, l' uno limiterebbe l' altro, nè sarebbe più infinito. Ciò che è unico è in ogni parte simile a se stesso, perchè se racchiudesse qualche differenza, invece di un essere solo se ne avrebbero molti. Finalmente questo essere unico, eterno, infinito, deve essere immobile ed immutabile; e perchè esistendo necessariamente, e in se racchiudendo ogni cosa, deve avere una

perfetta immobilità; e perchè se potesse cangiar luogo, dovrebbe entrare o nel pieno o nel vôto: se entrasse nel pieno esisterebbe qualche cosa fuori di lui, e quindi non sarebbe infinito; nel vôto pöi non è possibile entri, perchè è un essere di ragione. Se senza cangiar luogo poi potesse essere alterato, converrebbe che qualche cosa la quale non fosse eterna venisse ad essere prodotta, e qualche cosa che fosse esistita dall' eternità cessasse di esistere. Ora ciò è impossibile, giacchè tutto quello che non essendo eternamente esistito incomincerebbe ad esistere, sarebbe prodotto dal nulla; tutto ciò poi che ebbe incominciamento ha un' esistenza necessaria, nè può giammai cessare di esistere. Ei non può neppure cangiare se stesso da se, poichè un essere eterno che esiste necessariamente, indipendentemente da se stesso, e possiede

senza il concorso della sua volontà tutti gli attributi della sua natura; si deve tenere che fino dal suo principio era compiuto, nè può concedere vi s' introducano nuove qualità: dunque quest' essere o il Tutto è eterno, immobile, indistruggibile ed immutabile.

Xenofane poi unendo l'idea della più grande perfezione possibile, a questa sostanza unica, eterna ed immutabile; la elevò, anzi la identificò colla divinità. Alcuni avvisarono che il nostro filosofo ponesse due principj, l'essere, ed il non essere, il primo Dio, ed il secondo la materia mutabile; oppure distinguesse la divinità dal mondo, tenendo quindi in questo si avesse movimento, produzione e distruzione. Ma essi si diedero a vedere ciò a cui Xenofane non ebbe punto pensiero, giacchè come ne verrà osservato, piuttosto che concedere il cambiamento nelle cose, amò spargere

dubbj sulla fede dei sensi; nè mi riesce poi immaginarmi con altri, come ei distinguesse la divinità del mondo, e nell'istesso mezzo la riputasse simile a lui.

Ei pare è vero che codesto filosofo si fosse arrestato a nozioni poco distinte parlando della divinità, e non avesse in ispecial modo esaminato, se l'unità conveniva a Dio in quanto alla ragione, o in quanto alla materia; ma è certo che questa sostanza, che ei voleva unica, la identificò colla divinità istessa. Ciò che è Uno, ei diceva, è Dio, e se questo è l'apice della perfezione, se la sua esistenza è posta nell' andar oltre ogni altra cosa, e nel non essere vinto da nessuna; deve essere unico. Ove se ne avesse più di uno, converrebbe che questi esseri fossero o eguali od ineguali in quanto alla loro perfezione; ora se fossero eguali ciascheduno non sarebbe l'essere più

perfetto, perchè avrebbe un emulo di perfezione: se fossero ineguali, il meno perfetto sarebbe soverchiato dall'altro, e quindi non essendo l'essere il più perfetto, la ragione non acconsentirebbe ravvisare in lui un Dio. Codesto Dio non ha corpo, ma la sua sostanza egualmente si estende in ogni modo, e riempie uno spazio immenso e sferico: non si può dire che sia finito, poichè non ha alcun limite come accade dei corpi fisici; e neppure infinito, perchè solo il niente è infinito, e Dio per la sua esistenza differisce dal niente. Siccome esso è Uno e Tutto, non è nè mobile, perchè non ha spazio nel quale si possa muovere; nè immobile, perchè l'attività va necessariamente unita all'idea della più grande perfezione, che si deve conoscere nella Divinità. Essendo perciò il più perfetto degli esseri, è fornito del sentimento e del pensiero nel maggior grado pos-

sibile; ma non già in qualche parte soltanto come l'uomo, ma dovunque perchè di figura rotonda, è in ogni parte uniforme ed eguale a se stesso.

Da ciò si comprende che ove egli parlasse di questa sostanza divina, non la poteva separare e distinguere dall'universo se non che per astrazione, poichè una, seguendo l'opinion sua, è la natura di entrambe; e mentre teneva l'universo siccome eterno ed uno, non voleva poi contrapporvi un'altra unità che già avea negato poter esistere. Quindi è che cade ogni principio di spiritualità si possa riputare ammesso nel suo sistema, ed è aperto presentasse un panteismo più ardito e più seducente di quello dello Spinosa. Gli attributi che Xenofane concede al suo essere d'infinità, d'immobilità e di immutabilità, nobilitando un essere la cui esistenza è necessaria ed indistruggibile, presentando un dogma

della più pura teologia e che racchiude i principj degli ortodossi sulla divinità; facilmente possono sedurre e trarre in inganno anche i più avveduti: mentre il preservativo che ha seco l'ipotesi di Spinosa per la mutabilità e la corruttibilità continua, che attribuisce alla natura divina rispetto alla modalità; arreca siffattamente onta, ed è sì contraria alla ragione, che in breve mostra l' assurdità che trae seco. Nè per ciò solo pare meno bella o più seducente l' ipotesi dell' antico filosofo, ma perchè da' suoi principj si può trarre un' obbiezione al sistema del moderno: conciosiachè se tutto ciò che non ha principio è immutabile, il Dio di Spinosa deve essere incapace di sostenere qualunque cangiamento, nè per ciò può essere la causa immanente dei cangiamenti che accadono nell' universo. Ogni cosa immanente produce qualche cosa in se

stessa: questa o è un modo *indefinito* colla sostanza che modifica, o una qualità assoluta e realmente distinta dal suo soggetto d' *inesione*; se è un modo indefinito, Dio non lo può produrre, poichè esistendo la sostanza divina necessariamente, essa non può dipendere da alcuna causa efficiente; se è una qualità distinta, ne verrebbe che Dio potesse creare degli esseri diversi di lui, ed allora verrebbe a cadere l' ipotesi di Spinosa. A ciò aggiungi che la produzione di un mondo, o di un accidente, è la distruzione di un altro: da ciò siegue che se Dio fosse la causa immanente de' cangiamenti della natura, vi avrebbero delle modalità eterne che sarebbero perite, poichè all' avviso di Bayle, Spinosa non potrebbe negare che Dio non abbia sempre avute delle modalità.

Xenofane pertanto onde sostenere gli attributi dell' essere unico da lui posto

in mezzo, nè volendo introdurre la distinzione di Spinosa pel cangiamento, o perchè sentisse di cadere in contraddizione, o perchè non poteva arrecar troppo innanzi que' principj che appena egli avea stabiliti; videsi astretto sostenere l' impossibilità, che l' essere eterno acquisti alcun nuovo modo distinto dalla sua propria sostanza. E siccome ogni cosa in natura porgeva argomento a rovesciare l' asserzione di lui, non essendo l' universo, che un continuo movimento o combinazione da esso formata, onde ne trae che l' universo non è un solo essere, e contiene qualche cosa che è mutabile perchè cangia in atto; non isbigottendosi di questo contrasto della sua filosofia co' fatti che i sensi danno a conoscere: non esitò negare la realtà dell' esperienza, quantunque volte sembrava comprovare quella del cangiamento. Affidato dalla evidenza del suo principio puramente

speculativo, ricusò egli adunque la testimonianza dei sensi, asserendo che ne ingannano; che le generazioni ne fanno credere avvenire nella natura, altro non sono che apparenze fallaci: perciò in nulla ad essi conviene attenersi, anzi non dessi curarli, allorchè vengono in contraddizione con verità già scoperte incontrastabili, e conformi alla ragione.

A chi prende vaghezza d'investigare l'origine de' filosofici sistemi, agevolmente verrà osservato, come dal contrasto di codesti principj del filosofo di Colofone, e dal bisogno che il stringea onde sostenere le sue dottrine; ne emanassero i principj dell'idealismo, sorgente e in questa scuola e in tempi più recenti di tante metafisiche verità ed errori. Non è già che siffatta dottrina facilmente possa suggerire, giacchè sembra piuttosto figlia di mature osservazioni. L'uomo diffi-

cilmente conosce il nostro intelletto, e la sorgente delle nostre cognizioni, poichè quando incomincia a riflettere le sue sensazioni sono modificate in mille modi dall' abitudine. Quindi ne viene che questa leghi per noi sì fortemente la presenza degli oggetti esterni al sentimento delle modificazioni che cagionano sui nostri sensi, che queste due cose pressochè si identificano nella nostra maniera di conoscere. Per questa abitudine adunque trasportiamo le nostre sensazioni sui corpi, e siamo in ciò sì fermi, che giammai non ne corre al pensiero di esaminare il diritto di proprietà che abbiamo sulle nostre sensazioni, se non ne vi costringono molte evidenti riflessioni, le quali quasi nostro malgrado ne mostrano, come le nostre sensazioni sono poco d'accordo e con se stesse, e cogli oggetti con cui amiamo paragonarle. Così ne accade nel sonno provare le stesse sen-

sazioni che ne modificarono nella veglia, quantunque siano rimoti gli oggetti che le produssero; lo stesso oggetto non fà provare le medesime sensazioni a parecchj individui, e spesso non le produce eguali sul medesimo individuo in diversi istanti, e talora contemporaneamente, come quando un corpo appare caldo ad una mano, mentre dall'altra è giudicato freddo. L'umana ragione allora s'avvede dell'inganno in cui l'avea tratta l'abitudine, e scopre come queste sensazioni, a cui essa concedeva un carattere assoluto, non sono che modificazioni relative. Anassagora avea già sentita questa verità, allorchè le tenne tutte siccome un'affezione interna del nostro essere (1); ma gli eleatici gli diedero mag-

(1) *Tom. I. Forse i principj di quel filosofo non furono considerati con quella cura che richiedeano; come pure quelli*

giore sviluppo e nuova forma di sistema, tratti dalla natura della loro filosofia per cui incominciato ch' ebbe Xenofane a negare la verità delle sensazioni, si fu stretti per ispirito di sistema negare ogni specie di movimento.

Tuttavia un sistema ruvinoso a seguo da sprezzare interamente la testimonianza de' sensi, non poteva a meno che sentire di paradosso a quegli stesso che il sosteneva, e facilmente gli sarà corso alla mente come le stesse illusioni dei sensi dovevano pure avere una causa, e che le apparenze dei sensi non cangiano se il nostro spirito rimane sempre lo stesso; e concesso

---

degli altri Gionici; ma quel primo volume intrapreso improvvisamente per un concorso, non fu che l' opera di quaranta giorni, come è noto a' miei amici, per che abbisogna di alcune mende, o almeno di maggiore profondità.

pure che gli esseri esterni non siano suscettibili di cangiamento, è forza che l'essere o l'organo il quale in noi riceve le sensazioni, sia mutabile ed alterabile; onde è facile gli venisse provato non essere vero, che non succede alcun cangiamento nell'universo. A togliersi da tante contraddizioni, e da sì dubbia ambage, non riescendogli di decidere se la verità risieda nella testimonianza dei sensi, o nelle speculazioni dello intelletto; altro partito non si vide innanzi, se non che sostenere il contrasto de' sensi, e dello intelletto fare in modo, che l'esistenza del mondo fisico divenga enigmatica ed incomprensibile; che nulla vi ha di conosciuto e certo; non esistere una facoltà proporzionata alla verità; e che delle cose non abbiamo la scienza, ma soltanto l'opinione. Perciò ei non credeva nel vero sapere, e solo concedeva di conghietturare, di presumere; per-

chè niuno può giungere alla conoscenza chiara e certa della verità, e se alcuno per avventura l'avrà rinvenuta, dubbioso non potrà sapere di averla raggiunta. Quindi è che prima degli Acataleptici ei negava, siccome ne fa fede Sesto Empirico, esistere un criterio della verità, una regola, una misura della medesima.

Quantunque il nostro filosofo riposasse specialmente sulle conclusioni dello intelletto, e riputasse la sola vera filosofia quella delle cose che esistono ossia la metafisica, nulla curando quella delle apparenze che nel suo sistema era la fisica; non è però che interamente ponesse in non cale la scienza dei fatti, e delle cognizioni della natura: poichè non era possibile si facesse in poco d'ora un sì rapido passaggio, quale era quello d'abbandonare lo studio delle cose fisiche che avea formata la cura de' suoi prede-

cessori, onde abbandonarsi a sole meditazioni razionali. Perciò Xenofane dovette cedere all'abitudine, ed intrattenersi esso pure alla contemplazione dei fenomeni naturali.

Quindi attribuì al mondo intero l'eternità, l'unità, l'infinità, e l'immobilità, maniere che l'intelletto ritrova nelle cose in generale, senza togliere però agli oggetti quali cadono sotto i sensi le proprietà contrarie, la variabilità cioè, e la diversità. Teneva si avessero quattro elementi dalla cui combinazione si è formata la terra, che è la sostanza di tutti gli esseri, e che nel vasto universo ove è posta continuamente è trasportata al basso. Quanti cangiamenti egli poscia non pose ove s'innalzò a favellare delle meteore, e della formazione dei corpi celesti? Credeva che gli astri fossero nubi infiammate, che si estinguono di giorno, e si riaccendono onde spargere

lume alla notte, e il sole formato da un ammasso di particelle ignee, che si distrugge, e si rigenera nello spazio di 24 ore; esso si leva alla mattina siccome un immenso fuoco acceso da recenti vapori, i quali si consumano e vengon meno a misura ch'ei procede nel suo corso, ed alla sera cade estinto sulla terra. Quando la sua estinzione avviene innanzi tempo ne succede l'eclisse; nè ve ne ha uno soltanto, ma ogni clima ed ogni zona ha il suo sole, che s'innalza onde arrecar loro la luce: il movimento del sole però non succede in linea curva come fallacemente la lontananza ne lo dà a vedere, ma procede in linea retta. Il sole allorchè è acceso attira a se delle esalazioni dalla superficie della terra, e queste formano le nubi. Alcuna di queste essendosi condensata formò la luna, la quale è diciotto volte più grande della terra; è abitata come

questa, e contiene dei regni e delle città. Da ciò si comprende come Xenofane fosse stretto ad ammettere la realtà empirica del mondo e dei movimenti che in esso accadono, e sentisse come i sensi non danno a conoscere che gli oggetti isolati, mentre l'intelligenza abbraccia tutto l'intero.

Fra tutte le or ora accennate opinioni sui fenomeni dell'universo, che in vero non si può asserire se tutte debbansi attribuire a lui, ve ne hanno alcune che mostrano l'infanzia delle scienze a suoi tempi, o almeno come Xenofane volto alle ricerche metafisiche, poco si curasse di studiare le fisiche opinioni de' suoi contemporanei. Non vuolsi negare tuttavia che alcune fra queste danno sentore di un grande ingegno, e racchiudono i germi di quelle grandi verità, che tanto lustro ottennero nei tempi moderni, come sono l'apparenza circolare,

effetto della grande distanza; la pluralità dei soli, la luna abitata e la formazione delle nubi. A ciò ne piace di aggiungere l'opinione che in questo genere arreca più lode alla sua osservazione, ed è che i mari abbiano coperta tutta la terra, che ei credeva dimostrato per la presenza de' corpi marini sulla sua superficie; opinione che con entusiasmo abbracciava il Plinio francese, ed esponeva colla pompa della sua eloquenza. Nel modo istesso poi che quel francese lasciò presentire, che le acque possono di bel nuovo venire ad occupare la terra e quei luoghi, ove per avventura ebbero l'antica sede; Xenofane asseriva che il genere umano avrà fine, quando la terra entrando strascinata nel fondo del mare, questo ammasso di acque si spanderà per ogni dove egualmente, scomporrà il globo e lo ridurrà ad un pantano; i secoli si volgeranno, l'im-

menso pantano tornerà a disseccare, e gli uomini a rinascere.

Trascorrendo le accennate opinioni di Xenofane puramente speculative sulla divinità, che identificava coll' universo, e teneva come ultimo apice della perfezione; è facile avvedersi che disentiva dalla religione popolare, e teneva come poco filosofico il politeismo adottato dagli antichi sapienti. Quindi è scagliasse amare rampogne contro gli antichi poeti, perchè avessero inventate tante fole sugli Dei: non gli soffriva l'animo si credesse che essi hanno bisogno gli uni dagli altri, sembrandogli inconcepibile la dipendenza colla natura divina, e riguardava come un' empietà il sostenere, che essi nascono e muojono, perchè in tal caso essi non esisterebbero in ogni tempo. Si scorge ch' egli credeva la religione e codesti Numi come figli interamente dell' umana fantasia, poichè studiavasi

di persuadere che essi nulla hanno di comune coll' uomo, nè in quanto al corpo, nè in quanto all'anima; e che se le bestie avessero saputo dipingere, si sarebbero rappresentate le loro divinità, secondo la figura della loro propria specie. Queste opinioni erano altrettanti dardi mortali al cuore del volgo, che incapace d' innalzar la mente a concepire l'idea sublime dell' essere regitore dell' universo, lo veste delle proprie spoglie, gli attribuisce le sue passioni, e lo degrada e confonde co' mortali. Perciò si concitarono gli animi contro il filosofo, e gli si mosse contro sì fiera persecuzione, che fu stretto fuggire dalla patria, abbandonare la pace amica degli studj, e contrastare coll' indigenza e coll' avversa fortuna. Xenofane poteva ricovrarsi presso Gerone ed ivi fruire di quella pace che gli si era involata in patria; ma sdegnava il libero filo-

sofo di fare arrossire la filosofia ai piedi di un tiranno, e innanzi ad ogni bene poteva sul suo cuore l'amore del vero. Quindi fu lieto andar ramingo in istraniere contrade, e vide l'altera Grecia e la Sicilia fra gli orrori dell'indigenza, trascinare un filosofo l'antico fianco per le pubbliche strade cantando versi, e porgere a chi veniva a lui, i sublimi precetti della filosofia, onde procacciarsi sostentamento. Ecco perchè ei si lagnava talora forse non già del suo destino, ma della malvagità degli uomini, e soleva dire che il male nella natura delle cose, va di gran lunga superiore al bene. Percorri tutte le età, nè vi troverai che un lungo tessuto di mali: appena sono terse le lagrime dell'infanzia, sottentra la focosa giovinezza, ardita a tutto intraprendere, e follemente prodiga di se stessa: l'età matura non aduna che cure ed inquietu-

dini; e siccome l'uomo si sente ognora venir meno a poco a poco le forze, ciò che perde aumenta i suoi dispiaceri, e una continua diffidenza lo agita su quanto gli rimane. Ma in fine giunge l'ultimo periodo della vita; il peggiore di tutti i mali, la fredda canizie, incomoda a se stessa, e maggiormente a tutti gli altri: gli occhi aggravati del veglio ricercano invano la benigna luce del giorno, che insensibilmente s'invola alle sue palpebre; queste si racchiudono in breve, e non rimane all'uomo che una confusa rimembranza delle passate cose, finchè più acerbo fato lo travolge fra gli orrori del sepolcro.

Vuolsi pure ei si lagnasse dell'avversa sua fortuna e di una misera vita, ove i più grandi filosofi non trovarono in compenso de' sparsi sudori a vantaggio del genere umano, che una lunga serie di guai: ma non me-

strossi però giammai la generosa anima sua incurvata sotto il peso delle sciagure. I mali di questa vita passaggera ponno opprimere lo spirito del volgo, non già quello del sacerdote della virtù, a cui è sempre largo compenso allorchè rimane la filosofia. Ei s' innalza colla mente sopra questa bassa regione: s' annientano a lui dinanzi le basse cure de' mortali, avvolto fra gli inesausti piaceri della contemplazione, e mentre al suo sguardo si abbella la natura e a se assoggetta tutte le leggi dell' universo; si prepara nelle future età una gloria immortale, larghissimo compenso de' travaglj che sostenne l' istante che visse su questa misera terra.

§. 2.

Parmenide.

Questa assoluta opposizione intro-dotta dal filosofo di Colofone fra l'espe-rienza sensibile, e le teorie razionali, venne pienamente dimostrata dal di lui discepolo e coetaneo Parmenide di Elea, filosofo ancora più profondo e più accorto, e che giunse, sebbene per diversa serie di ragionamenti, a trarre i medesimi risultati. Accingen-dosi a più chiaramente dimostrare la differenza che vi è fra le cognizioni speculative e le empiriche; e scor-gendo come l'esperienza dimostri, che i sensi ne traggono in errore, che non ne danno a conoscere lo stato reale delle cose, che ne apprensentano sol-tanto apparenze e sogni leggeri e fug-gitivi, i quali ne traggono in inganno,

non risiedendo che nel nostro spirito, nè rappresentando alcuni oggetti realmente esistenti al di fuori; ne concludeva che allo spirito solo è dato il porre giudizio sulla realtà delle cose, e sulla loro generale correlazione. Nell'ipotesi istessa che i sensi non ne illudessero, essi non ne mostrerebbero che la forma degli oggetti, non essendo atti a procurarne alcuna relazione generale. Quindi ei teneva che la ragione sola può dar sentenza sulla realtà e verità delle cose: ad essa sola ne appartiene la legittima cognizione, mentre si appoggia a rette deduzioni, ove i sensi al contrario hanno solamente la scorta delle impressioni. La realtà non è che argomento di speculazioni astratte; la si può ben sentire, ma non già conoscere; e per tal modo la filosofia dei sensi che riguarda gli oggetti, differisce dalla filosofia dello spirito che consiste nei pensieri. I sensi sono

fallaci, essi non ne ponno fornire che conghietture; e non ne adducono ad una vera scienza, la quale è riserbata al solo intelletto: abbi cura nelle tue ricerche di non abbandonarti a ingannatrici speculazioni, la cieca abitudine non ti strascini a seguire i tuoi sensi; tu non devi ascoltare che i consigli della ragione. La sensibilità abbandonata a se stessa si allontana dal retto sentiero, e perciò non è sufficiente che un'opinione si appoggi alla testimonianza dei sensi, ma l'intelletto la deve discutere ed esaminare.

Ma come mai la ragione poi colla sola suppellettile delle sue idee, e nel seno della astrazione a cui Parmenide l'avea rilegata, potrà pronunziare giudizio sull'esistenza e realtà delle cose? L'uomo perchè possa formarsi idea degli oggetti esterni, ed accertarsi che essi non sono illusioni, ha ricorso ai sensi, e dietro le impressioni che essi

producono sul suo spirito, porge giudizio sui corpi e sulle loro generali qualità. Ma Parmenide non cura codesto soccorso inutile alla forza del suo ragionare, e giunge a scoprire mercè una via più astrusa e più incerta l'esistenza degli esseri. Tutto ciò che l'intelletto conosce è qualche cosa, ciò che è qualche cosa è reale, mentre ciò che è nulla non può essere conosciuto. Ma d'altronde è principio di ragione che nulla non viene dal nulla, e per un altro verso l'esperienza ne comprova che ogni cosa in natura appare e scompare senza posa: onde se questo fatto è reale, succede che qualche cosa proviene dal niente, ed allora si trova in contraddizione il principio di ragione. Se invece tutto ciò è falso; o non vi ha alcuna esistenza reale, e nulla non può nascere e cessare di esistere; o questi cangiamenti non sono che illusioni dei sensi,

fondate è vero su una esistenza, ma tale che non saprebbe manifestarsi, e che non si può comprendere per mezzo del pensiero. Perciò non si potrebbe ammettere che non vi ha alcuna esistenza reale, mentre tutto ciò che si manifesta, tutto ciò che si conosce per mezzo del pensiero, dimostra pienamente che essa esiste.

Prendendo le mosse da questo principio, che tutto ciò che è, esiste; Parmenide stabilisce che tutto quello che esiste è identico, e in breve ne trae l'eternità, l'immutabilità, l'immensità della sostanza unica. Abbenchè poi, quantunque negasse la realtà dei soggetti che producono le forme mutabili per attenersi all' unità rigorosa; tratto tuttavia dallo spettacolo cangiante della natura, venisse astretto aggiungervi la pluralità: e quindi ponesse due ordini di esseri, nel primo l'essere per eccellenza conosciuto dalla

ragione, ed è l'unità, o l'idea archetipa; nel secondo l'essere che non si conosce se non che pei sensi, ed è la moltitudine o le altre idee.

Esiste adunque un essere reale, ossia l'Uno, ed esiste necessariamente, poichè se l'uno non esiste, esiste; perchè onde non esistere bisogna essere *non essere*, egualmente che per esistere è d'uopo non essere *non ente*; così *l'essere* esiste, e non esiste; è *essere* e *non essere*. Parimenti il *non essere* esiste e non esiste, è *non essere*, e non è *essere*; dunque l'uno, che si suppone non esistere, ha bisogno di esistere per non esistere (1); dunque è necessario che l'*uno* esista. Che se l'idea archetipa o l'*uno* non esistesse, non vi avrebbero le cose singolari o i

---

(1) Τῷ ἕνι ἐν ἰδὴ ȣκ ἔστι, τȣ̃ εἶναι ἀνάγκη μετεῖναι, ἐις τὸ μὴ εἶναι.

molti; giacchè per esserè *molti* bisogna o che vi sia l' *uno*, o che siano molti gli uni riguardo agli altri; e allora sarebbe mestieri che nei *molti* da ambe le parti vi fosse una infinità attuale di parti; la più picciola molecola sarà immensa quanto la stessa immensità, le sue estremità saranno divisibili all'infinito, e il suo mezzo avrà un centro esso pure concentrato all'infinito (1): fia vano prendere un punto qualunque piaccia, le sue parti divise all'infinito, saranno sempre suscettibili d' essere divise all'infinito: nulla poi non può restare, perchè bisognerebbe che le cose reali fossero venute dal nulla. Quindi è che se l' uno non esistesse o se non fosse uno, non esisterebbe nulla. Esso poi è uno, perchè tutto racchiude in se; e ciò che

---

(1) ἓν τετῷ μέσῳ ἄλλα μεσαίτερα τῦ μεσῦ.

si trova fuori di lui è nulla. Esso è eterno, non può provenire dal nulla, perchè nulla non può essere la sorgente di qualche cosa; e non può provenire da qualche cosa, perchè questo qualche cosa esisterebbe, e l'esistenza non poteva aver origine. Se l'uno o l'idea archetipa, è una sostanza unica, non può avere nè parti, nè essere un tutto, perchè in questi casi l'unità scomparirebbe: se non è composta di parti, non ha nè principio, nè mezzo, nè fine, perchè le sue parti sono un tutto. Quindi è infinita, senza alcuna figura, perchè una forma qualunque suppone pluralità: non può essere in qualche parte, nè in se stessa, nè in alcun altro essere: non può starsi in un altro essere, perchè converrebbe toccasse in parecchie parti l'essere nel quale sarebbe contenuta; non può essere in se stessa, perchè allora l'unità contenente sa-

rebbe differente dall' unità contenuta, e per conseguenza cesserebbe di essere una sostanza unica. Essa è immobile, nè può essere cangiata; perchè non si può concepire cangiamento o movimento senza trasposizione di parti: l'uno non è partecipe di nessuna età, nè in lui cadono le circostanze di tempo; quindi non è esistito, non esiste, e non esisterà giammai: perciò non lo si può nè sentire, nè comprendere, nè denominare. E' infinito perchè non può essere distrutto, nè da se stesso, nè da altra cosa; dunque questa idea archetipa esiste necessariamente per se stessa, è una realtà indivisibile, omogenea dovunque, determinata da se stessa, invariabile, che non manca di nullà, e fuori di cui non vi è nulla, ed è perfetta al maggior grado possibile.

Considerato per siffatto modo l'uno in se stesso, agevolmente si comprende

che è un essere di ragione pura, che solo può appena raggiungersi dallo intelletto, e che nel rigore metafisico non potrebbe neppure essere conosciuto; perchè i suoi attributi sono talmente contradditorj, che si distruggono a vicenda, e lo rendono una nozione incerta ed oscura. Parmenide però onde aprirsi la via a ragionare su principj più certi, considerò l'uno concreto ed esistente, e il volea partecipe di quella essenza per cui esistono le cose singolari; anzi avvisava che tutte le cose da esso riconoscono la facoltà di esistere, e per tal modo ispiegava come l'unità o la prima idea, è anche l'essere esistente e moltiplice. L'uno esiste, dunque vi ha in lui l'unità e l'esistenza, due cose di cui l'una differisce dall'altra: quindi è che l'*uno* esistente ha delle parti; dunque è un tutto, ha principio, mezzo e fine, figura, posizione,

luogo e tutti i rapporti possibili; cose tutte che le ha e non le ha, le possiede come *esistente*, e non le può avere come *uno*. Come esistente può essere conosciuto dalla scienza, dall' opinione e dalla sensazione. Da ciò ne viene che esista l' unità e la moltitudine o la prima idea archetipa e le seconde idee. Come *uno* non è *molti*, come *molti* non è *uno;* sicchè non si può avere l' idea archetipa e le cose singolari nel medesimo tempo, ma bensì a vicenda. Perciò ei perisce e rinasce sotto queste due forme; quando l' *uno* si produce i *molti* periscono, e reciprocamente quando l' unità diviene *molti* si divide, e quando questi tornano *uno* si riuniscono; quando l' *uno* diviene simile o differente, si assimila o cangia figura; quando diviene più grande, più piccolo, o eguale, si aumenta, si diminuisce, o si ripone nello stato primitivo. Ma allorchè passa

da uno stato all'altro, ei non può farlo contemporaneamente, poichè ogni passaggio richiede successione, quantunque vi sia un istante indivisibile, il quale è mezzo fra codesti due stati, ed è l'atomo in durata; di modo che in un passaggio vi ha un istante in cui la cosa non è più ciò che era prima, e non è ancora la sostanza in cui sarà cangiata poco dopo. Dunque l'*uno* non può essere contemporaneamente anche i *molti*, ma bensì successivamente. L'unità si diffonde sopra tutte le cose create, alle quali dà la forza e la facoltà di esistere, ma però tutte le circoscrive ne' determinati cancelli e limiti dell'unità; e perchè l'essenza di tutte le cose dipende dalla sua, e perchè ha creato nella natura delle cose le specie certe e determinate, a cui si riferiscono le forme presso che innumerevoli delle cose singolari. Ond'è che quell'*uno*, il

quale è indeterminabile e senza pari finchè Parmenide il considera in astratto, diventa determinato nelle altre idee o nelle cose.

Considerando poi la relazione che vi è fra queste idee generate, e quella causa primaria, veniva, siccome già fece dell'*uno*, divisando tutte le loro affezioni, e qualità. I *molti* o le cose hanno di comune coll'idea archetipa che sono uno, perchè tutte le cose singolari che sono contenute nella loro estensione, si riferiscono tutte definitamente alla sua specie; ed hanno di particolare che quest' uno nelle cose singolari è finito, cioè ha principio, mezzo e fine. Le idee seconde sussistono veramente tutte nelle cose singolari, non già che da queste proceda la loro essenza, ma perchè si veggono in esse; come se si volesse conoscere che cosa sia umanità, converrebbe contemplare tutti gli uomini singolar-

mente, nei quali è visibile la specie, così che le idee seconde sono configurate nelle cose visibili. Nelle cose singolari poi vi sono le seconde specie, lo *stesso*, e il *diverso*: lo *stesso* veramente in se, e il diverso nelle cose singolari; ed è questa la cagione per cui stanno e si muovono, mentre l'unità non va soggetta al moto fra le vicissitudini delle cose caduche. I *molti* provengono dall' *uno*, ma questo istesso *uno*, che si vede in essi, ha la sua esistenza da una certa terza cosa, cioè dagli individui, che esistono interamente nelle seconde idee: ma in modo che esse hanno tutta la forza dell' *uno*, ed hanno da lui quella stessa forza per cui fanno sussistere le cose singolari (1).

(1) *Nel sistema di Parmenide* seconde idee, cose singolari, molti, *significano lo stesso*.

Le seconde idee agiscono con principj contrarj, ma in modo che quelle cose contrarie si connettono con un certo vincolo di rassomiglianza, e perciò da quella congiunzione ne emana una terza cosa: di modo che nelle cose naturali vi concorrono tre modi, i contatti o gli enti che fra loro si toccano, e il terzo che serve per unirli ed è la somiglianza delle ragioni. Le cose singolari esistono nel tempo, in quanto che quasi nascono nei loro individui; cioè mentre per la forza del tempo le cose naturali esistono e periscono, le specie durano eternamente: onde l'ente si diversifica negli individui, ma non nella specie, la quale dura costantemente fra le diverse vicissitudini degli individui, e il volgere dei secoli.

Onde ricercare la metafisica verità di questi esseri, e il giudizio intorno alle cose singolari, Parmenide avea

ricorso a quell'*uno* archetipo ed immutabile. Così pure stabiliva delle nozioni, o sieno seconde intenzioni; le quali negava sussistere propriamente negli animi nostri, ma solo nella cognizione dell' ente, e perciò sconosciute alla natura umana, non hanno l' essenza in noi, ma in loro stesse, esistendo nella natura come esemplari. Così pur volea delle altre nozioni che noi abbiamo, poichè esse non sono che immagini delle idee esistenti, e se queste non esistessero in natura, quelle sarebbero incognite: ma siccome tutto riferiva all' *uno*, ne veniva sostenesse noi possiam formarci solamente idee generali delle cose, e non già degli individui, a ciò solo ristringendo il commercio della natura e dello intelletto.

Per questo modo quantunque Parmenide abbia stabilita l' unità infinita del suo maestro, conserva però l' una e

l' altra natura, e la pone determinata nei *molti* o nelle seconde idee; e rende a ciascuna di queste quegli attributi che loro si appartengono. Senza involgersi in un assoluto pironismo intorno alle umane cognizioni, pose che nell' essenza dell' *uno* o dell' essere per eccellenza, sia posto l' oggetto delle idee razionali o dell' intelligenza; e nell' essenza delle *cose singolari* si rinvenga l' oggetto dei sensi: ma in ciò poi veniva in contraddizione co' suoi principj, poichè negava si potessero formare idee concrete delle cose naturali, ch' ei pure concedeva esistessero nelle cose singolari. E in quanto all' esistenza degli esseri credette soddisfatta la sua tesi, col mostrare la quasi congiunzione dell' *uno* colle seconde idee; ma tale, che nell' *uno* è la ragione della certa essenza, e le altre esistono in quanto che comunicano coll' *uno*, o se meglio vuolsi in-

tendere, tutte le cose create esistono mercè la forza e il benefizio della prima causa, la quale è una sola e veramente esistente. Non vuolsi però negare seco adducano questi principj molta oscurità, nè troppo rettamente adoperasse Parmenide confondendo questa prima idea creatrice, colle seconde e naturali, quasi insieme mescolando la causa e l'effetto, l'opera e l'artefice; e coll'introdurre cose fisiche mentre s'avvolgeva in ragioni metafisiche. Tuttavia per quanto ne possa essere da ciò turbato l'ordine ed il soggetto, ed alcuni ne sentano sinistramente, e' ne pare in queste dottrine ravvisare quella forza e finezza di raziocinio che il sommo Leibnitz addusse in mezzo nelle proprie, allorchè si dipartiva in molti principj da quelli del nostro Eleatico.

Allorchè Parmenide però volgevasi a ragionare intorno alla sostanza ed

alle facoltà dell' anima, abbandonava le ricerche razionali onde seguire interamente i principj empirici. Ei riguardava la facoltà di sentire e quella di pensare come la stessa cosa, e fu il primo a porgere questa idea, che doveva fra' Greci essere dappoi ampiamente sviluppata, e che a' nostri giorni addivenne il fondamento d' ogni metafisica dottrina. Il filosofo d' Elea faceva provenire il sistema delle cose percettibili dal senso della luce e dell' oscurità, o come alcuni avvisano credeva che l' uno e l' altro fossero un miscuglio di caldo e di freddo nella natura umana, miscuglio in cui il caldo prevaleva. Teofrasto ne dice ch' ei spiegasse le differenze e i cangiamenti nelle opinioni e nei sistemi degli uomini, come la memoria, l' obblio ec., mercè le differenze e i cangiamenti dei rapporti fra il caldo ed il freddo. A ciò aggiunge, attribuisse una certa facoltà di cono-

scere a tutti gli oggetti della natura, anche agli inanimati, perchè egualmente degli uomini viventi sentono la luce, il calore ed il suono, e secondo lui anche l' uomo morto sente l' esistenza del freddo, delle tenebre e del silenzio.

Per questo modo riguardava il freddo e il caldo come il principio di tutte le cose, e identificava il fuoco col caldo e la luce, la terra col freddo. La luce o il calore è semplice per sua natura, costituisce il principio attivo o la causa efficiente, il freddo o la terra che forma il principio passivo è più materiale. L' amore degli Dei unì questi due principj, e da sì avventurato connubio ne sortirono gli elementi ed i corpi celesti. Gli elementi primitivi in origine erano posti in circolo, e perciò la sfera superiore formata dal fuoco racchiude tutti gli altri; le tien presso quella dell' aria, cui siegue l' ac-

qua ed è riposta nel centro la terra. Il sole è formato di una sostanza sottile e calda, le stelle di un miscuglio di calore e di freddo in diverse proporzioni, la luna di una sostanza più spessa e più fredda del sole, da cui riceve la sua luce. La terra è rotonda, occupa il centro di questa università di cose, è sospesa in equilibrio ed è immobile perchè è da tutte le parti egualmente distante dagli altri punti dell' universo; onde può essere scossa, ma non già tolta dal suo luogo. Unitosi il fuoco alla terra, e disseccato il fango che la ricopriva, ne sortirono gli uomini: ei teneva però che il mondo deve finire. Questa filosofia empirica del nostro filosofo fu richiamata a vita nel secolo decimosesto dal nostro Talesio, sulle rovine di Aristotele e di Platone. Ei poneva come Parmenide per primi agenti corporali il caldo e il freddo, che hanno la facoltà di sen-

tire e di conoscere, e da cui fu generato il cielo e la terra. Ond' è che dalle dottrine di quell' antico filosofo ne venissero i germi di due grandi sistemi moderni, quello di Leibnitz e questo del nostro filosofo Italiano.

Dalle fin qui esposte cose, facilmente si comprende come Parmenide si studiasse di conciliare i dispareri della sua scuola coi principj delle altre sette. L' interesse che lo spirito sente onde formarsi un' idea precisa intorno ai principj del mondo, opera in modo non si possano adottare alcune spiegazioni dei fenomeni appoggiate alla filosofia speculativa, ed anche Xenofane abbiamo osservato avesse ricorso ai sensi, onde rinvenire il modo per ispiegare i fenomeni naturali; ma solo pare ignorasse poi la maniera di conciliare questa filosofia co' suoi principj razionali. Parmenide si volse allo studio di entrambe e le ridusse egual-

mente in sistema, l'uno appellando sistema dell' opinione, l'altro quello della verità: ed egualmente a tutte due divisando i loro particolari principj, fece facoltativo ad ogni uomo seguire a suo talento l'una o l'altra. Colui che si abbatteva in una speculazione contraria alla realtà ragionando dietro principj metafisici, era libero attenersi all' osservazione o a ciò che essa insegna: e colui invece cui le empiriche opinioni non soddisfacevano, aveva ricorso alla filosofia speculativa.

Quantunque questa distinzione fra l' opinione e la scienza abbia sortito perniciosi effetti, e ne traessero poi la dottrina di Zenone e quella dei Sofisti: produsse dall' altra parte il vantaggio di dirigere l' attenzione dei filosofi sulla differenza dell' empirismo e del ragionamento, a cui niuno prima della setta Eleatica avea rivolta la mente. Che se essa poi era richiesta dalle

sviluppo dello spirito umano, se ebbe parte, come osserveremo più innanzi all' avanzamento della filosofia e del modo di ragionare; sarà d' uopo convenire che essa arrecasse più vantaggi che danni: come avvenne dei sistemi astratti e troppo generalizzati metafisici, che prepararono ne' tempi moderni gli allori al genio di Locke, e concorsero indirettamente a dar forma alla filosofia del secol nostro, che finalmente dopo avere errato a lungo fra le regioni dell' astrazione si è interamente intrattenuta alla contemplazione dell' uomo e de' suoi rapporti fisici e morali; giacchè abbiam detto altra fiata che conviene lo spirito umano cada in molti errori, onde elevarsi a contemplare più bella la verità.

§. 3.

Melisso.

Fra il contrasto di queste accennate opinioni doveva venire un sistema più rigoroso ed assoluto, che si opponesse interamente alle verità empiriche. Simile dottrina era riserbata a Melisso di Samo (1), che immaginò un sistema eguale di molto a quello di Parmenide, e sviluppò la dottrina di una sostanza unica con più chiarezza, ordine e probabilità de' suoi predecessori, de' quali è incerto se fosse discepolo.

Melisso ammetteva l' esistenza di una sostanza unica, eterna, immobile, assoluta e sosteneva che ciò che non

(1) *Fiorì verso l' Olimpiade LXXXIV.*

esiste, è impossibile. Deve esistere qualche cosa, e perchè non si può concedere alcun attributo reale, e conseguentemente niun attributo a ciò che non esiste realmente, ond'è che esista ciò a cui noi diamo degli attributi; e perchè non si ha ragione di credere nulla esista. Ora questo qualche cosa ebbe o no principio; se l'ebbe, dovette provenire o da qualche cosa o dal nulla; nel primo caso esso già esisteva; il secondo poi non può aver luogo, perchè il niente non esiste e nulla non viene dal nulla; quindi è che ciò che esiste non ha mai avuto principio ed è eterno. Esso è del pari incapace d'essere distrutto; perchè non può risolversi in quel niente che non esiste: è anche infinito, quindi unico, perchè se esistessero due cose, esse reciprocamente si porrebbero limiti, e cesserebbero per ciò d'essere infinite. La sostanza unica ed infinita è dovun-

que omogenea, e non può essere nè cangiata, nè aumentata, nè alterata, nè va soggetta a sensazione; poichè se le accadesse qualche cosa di simil fatta, cesserebbe d'essere una sostanza unica. Se fosse cangiata, le sarebbe tolto il restar simile a se stessa, ma ciò che prima esisteva verrebbe a perire, e qualche cosa che non esisteva dianzi avrebbe principio; mentre se nello spazio di dieci mila anni il mondo potesse sostener cangiamento nella più picciola cosa, sarebbe necessario che qualche volta perisse, quantunque non si potrebbe divisarne il tempo, e allora più non sarebbe nè indistruggibile nè eterno. Non è poi possibile possa prendere un'altra forma, giacchè la sostanza unica che è esistita fino ad ora, non è peranco venuta meno, ned è possibile ne esista giammai un'altra, che attualmente non esiste. Se nulla non può prodursi di nuovo,

se nulla è annichilato o cangiato; come mai una cosa può mutare di forma, se nulla non può prender forma diversa, fuorchè divenendo altro di quello che era in prima?

Il Tutto non può neppure provare alcun dolore, perchè nello stato di malattia non avrebbe nè la medesima potenza, nè le medesime qualità, di cui gioisce nello stato di salute: e se fosse soggetto a soffrire, ciò in lui addiverrebbe, o perchè qualche cosa si dividesse da lui, o perchè una sostanza straniera a lui si unisse, ed in questo caso cesserebbe d' essere simile a se stesso. Ciò che è sano poi non può, mentre si ritrova in questo stato, essere molestato da alcun dolore, poichè in simil caso la sanità o qualche cosa di reale verrebbe ad essere annichilata; e ciò che non esiste realmente, incomincerebbe ad esistere. Ma siccome tutto ciò non può

accadere, il Tutto è impossibile sia molestato da niun dolore. Provava poi il nostro filosofo l'immobilità della sostanza unica con nuovi argomenti, oltre quelli addotti in mezzo da' suoi predecessori. E primamente incominciava dal negare l'esistenza dello spazio vôto, perchè diceva il vôto non è nulla, e il nulla non può esistere realmente. Ora non esistendo alcun vôto, il Tutto non si può muovere, nè per inclinazione da qualche parte, non avendovi alcuno spazio vôto che lo possa ricevere; nè si può ripiegare sopra se stesso, perchè in tal caso sarebbe o più compatto o più poroso che se stesso: ciò che è impossibile, e perchè il poroso non può essere pieno come il compatto, e perchè il primo al contrario è più vôto del secondo, e noi abbiam già detto che non esiste alcun vôto. Quando un oggetto cede ad un altro e lo riceve, è

vôto; se avviene il contrario è pieno: ma l'universo necessariamente deve essere pieno, perchè non esiste vôto in natura: quindi è affatto impossibile succeda qualche movimento.

E' bello il considerare l'ordine con cui questi tre filosofi venivano ragionando sull' Unità, e come gli uni aggiungessero nuovi argomenti e nuove opinioni a quelle degli altri, onde arrecare al maggior punto d' astrazione il nuovo loro sistema. Xenofane volle che tutto fosse uno, tenendo la stessa cosa il Tutto e l'universo che poi identificava colla divinità, nel modo istesso, che l'uomo è uno quantunque formato di anima e di corpo. Parmenide arrecò più ardito innanzi il piede, ma sostenne che l'Uno solo è l'essere, poichè le variazioni ed i movimenti non erano propriamente esseri, e di questi però ne formava un separato empirico sistema. Melisso

finalmente non considerò che l'essere in generale, senza aver cura di tutto ciò che è nell'universo, e facendo di questa idea astratta una realtà che è la sottrazione di tutte le forme, disse che tutti gli esseri erano *Uno*. Parmenide prendeva la parola essere pel principio delle forme, Melisso pel loro soggetto: il primo poneva l'essere definito e determinato nelle seconde idee; il secondo il voleva sempre infinito, indeterminato, informe, rigettando tutte le produzioni e cangiamenti, ogni distruzione, ogni movimento.

Avendo posta il filosofo di Samo in un senso tanto stretto e metafisico l'esistenza di una sostanza unica, ne conseguiva necessariamente ch' ei pure non altrimenti di Xenofane rigettasse la testimonianza dei sensi. Diffatti ei la teneva in disprezzo, perchè questi non ne rappresentano in tutti i tempi

i medesimi oggetti nella stessa maniera, nè colle medesime qualità. Tutto ciò che i sensi percepiscono intorno alle cose altro non è che una pura illusione, conciosiachè se gli oggetti fossero reali come essi ne li rappresentano, le nozioni che la loro mercè abbiamo, dovrebbero rassomigliare a quelle che acquistiamo collo spargere dubbj sulla sostanza del mondo, e col meditare l'essere unico: ma essi al contrario ne dipingono alla mente dei fenomeni che variano di continuo, e nulla hanno di fermo; dopo ciò a che si appoggia la pluralità delle cose variabili, se non che sopra semplici apparenze? E perchè dovrem noi affidarsi a ciò che nulla ne apprende di certo e di costante? **Perchè riputeremo noi le cose variate e mobili dietro fallace testimonianza, mentre la ragione dimostra che tali oggetti non ponno esistere realmente? Egli è perciò che interamente ei si**

scostava da Xenofane, che pure avea talora conceduta la sua meditazione all' empirismo, e da Parmenide che non isparse dubbio alcuno sulla diversità dei fenomeni, allorchè ragionava dietro la scorta dei sensi. Melisso potè procedere più innanzi di loro nella astrazione materiale, e concedeva a questa materia sprovveduta di forme le qualità a cui il conduceva il ragionamento, e quindi fu astretto negare interamente la realtà delle osservazioni. Ei credette por riparo all' evidente contraddizione de' suoi principj metafisici coll' esperienza, dicendo, che la verità relativa fa apprezzare la verità delle cognizioni procacciate per mezzo dei sensi. L' opinione che tutto ciò che esiste sia eterno, infinito, unico, invariabile; si accosta più al vero che l' idea contraria a cui ne adducono i sensi, e perciò questa dessi tenere siccome falsa, e seguire la prima o almeno porla innanzi.

A questi principj necessariamente doveva addurlo il suo modo troppo metafisico di ragionare, e se come abbiamo osservato pur dianzi, l'uomo inclina all' idealismo allorchè si avvede che le sue sensazioni altro non sono che suoi proprj modi di essere; maggiormente vi si avvolge allorchè si diparte da principj puramente razionali. Volto a considerare un essere puramente metafisico, e che si presta a comprovare tutto ciò che la ragione crede in esso di scorgere, se prima aveva dubitato della testimonianza dei sensi, successivamente toglie loro il potere rappresentare la natura delle cose, e non vede in essi che l'espressione dei rapporti delle nostre idee. Negato si possano ammettere come verità primitive i risultati dell' esperienza, e che non debbasi tener per vero se non che quanto è comprovato dal ragionamento, od è il risultato di

una massima necessaria ed evidente; non v'ha più niun legame, è tolto ogni punto d'appoggio per istabilire l'esistenza degli oggetti esterni, le loro proprietà e i rapporti mercè cui son legati coll'uomo. Si avrà forse ricorso ad una percezione immediata, se questa non può provenire dall'esperienza? Forse ne addurrà a simile scoperta qualche risultato delle massime speculative, se esse solo si volgono sul rapporto delle nostre idee, ne ponno essere principio di empiriche verità? Il filosofo allorchè siegue questi principj razionali, non ritrovando che l'identità delle sue idee, non è possibile giunga a conoscere qualche cosa distinta da lui, ed è forza si abbandoni a un necessario idealismo. Così avvenne a Malebranche che riconoscendo in Dio la sola cagione delle nostre cognizioni, ammise l'esistenza dei corpi solo perchè il richiedevano i dogmi

della religione, e Berkelei che seppe conciliare anche questi col suo modo di ragionare, negò l'esistenza d'ogni cosa. E Kant istesso che pur credeva di por innanzi un idealismo mitigato, negando che questa *materia* che avea acconsentito venisse a parte come un elemento nelle nostre cognizioni, ne possa porgere alcuna delle proprietà dello spazio, della durata, dell' esistenza, e che non può manifestarsi come un essere esistente in se; in breve distrusse la *materia* onde solo ammettere la *forma*. Questo è ciò che avvenne agli Eleatici ed a Melisso in ispecie, che più rigoroso degli altri, arrecò il sistema dell' unità fin dove il ragionamento ne' suoi tempi lo poteva scorgere.

Melisso venne da alcuni riputato ateo, da altri scettico, e spinosista: veramente noi non osiam dar sentenza intorno a ciò, mentre nè del tutto può andar esente di simili accuse, nè

interamente si abbandonò a coteste dottrine, siccome ciascuno può facilmente sentire. Certo è però che egli conoscendo le assurdità della religione popolare, e abbattendosi in molte difficoltà, ove aveva in animo direttamente favellare intorno agli Dei, amò di tacere, e nulla osò decidere sulla loro natura, poichè diceva, non esserne dato formarcene un'idea soddisfacente. La sua filosofia pare a dir vero, consistesse più in proposizioni che in prove; tuttavia osserveremo che coll'idea della sua unità, con cui ne presentò una materia, un soggetto, una sostanza indeterminata e infinita, che è la sostanza immutabile degli esseri, il loro vero e solo essere, sicchè le forme apparenti non sono propriamente esseri, ma modificazioni dell' unità: fu vicino ad iscoprire più grandi e più belle verità. Diffatti se solamente avesse dimandato a se stesso

d'onde vengono queste forme apparenti e le loro variazioni; non sarebbe facilmente giunto a congetturare provenissero dal fondo della materia, e quindi a supporre in essa un principio attivo, ed uno passivo che riceve l'azione? Ma Melisso fermo nel contemplare l'unità lasciò ad altri il progredire più innanzi, lieto d'aver loro schiusa la via.

Quest'uomo poi non fu solamente filosofo, ma capitano valoroso e sommo uomo di stato. Esso generale de Samiti, seppe adoperarsi con tanta virtù militare, che ruppe e sconfisse gli Ateniesi in un tempo che riputavansi invincibili. Ma l'amore della filosofia il trasse dall' amministrazione delle pubbliche cose a meditare fra il silenzio, come avea già fatto Parmenide che per la filosofia abbandonò le cariche luminose a cui la sua nascita e i suoi talenti il richiedevano. Così

l' amore della contemplazione involò sovente al ben pubblico uomini di sommo ingegno, i quali potevano al certo essere sommamente vantaggiosi al bene della società. Non vuolsi però di ciò richiamarsene alla filosofia, poichè essa non toglie interamente al comune vantaggio coloro, alle cui naturali disposizioni aggiunge la propria prudenza e li prepara ad esser migliori, se alle cose di stato venissero poi novellamente richiamati. Ma è pure a dolersi che il filosofo venga rare volte richiesto a sì nobile cura e per lui la più dolce, siccome è quella di reggere gli uomini, la cui felicità ei pur sempre unicamente ha di mira nelle sue meditazioni.

§. 4.

Zenone.

I continui cangiamenti della natura, tutto ciò che ad ogni istante si vede nell' universo nascere, crescere e scomparire; l' intima testimonianza dalla coscienza di ciascheduno, e la difficoltà stessa, che sostiene lo spirito umano nello innalzarsi a troppo sottili speculazioni, e interamente rinunciare alla testimonianza troppo accreditata dei sensi; fecero in modo che questi avessero di molti filosofanti che imprendessero a sostenerli, e quindi ne venissero molti nemici dell' Eleatico sistema. In questo mezzo Zenone, uomo intraprendente, pronto, vivace e profondo, animosamente s' accinse a difendere la gloria del suo maestro Parmenide, e

della setta alla quale aveva attinta la filosofia (1).

Onde riescire nella meditata impresa, e per trarre i suoi ragionamenti al proprio fine, dicesi fosse il primo adducesse in mezzo il dilemma, e facesse mostra di una maravigliosa aggiustatezza nell' arte della dialetica. Abbenchè non si voglia accagionare a sua colpa se il modo che tenne nelle dispute, fu un esempio funesto per gli spiriti naturalmente inclinati ai sofismi; nè lo si possa tenere come un sofista; pure è forza convenire che Zenone fu il primo fra i filosofi propriamente detti, che pose opera al premeditato disegno di contaminare colla sacrilega mano il sacrosanto simulacro della verità; di corrompere la sapienza non innalzandola sul sentimento, e sulla persuasione del cuore, e la ricerca del

(1) *Fiorì verso la LXXIX. Olimp.*

vero, ma sopra sottigliezze nude, difficili e vane; fu il primo, che invece di nudrire ed educare colla dolce cura di un padre questa pianta ancor tenerella, onde prosperosa crescendo potesse mettere in breve grandi e copiosi rami, la ferì crudelmente e fu presso a distruggerla. Quest' uomo fu di un onesto carattere, e trascinato dalla benignità della stessa sua natura a sostenere, ed a migliorare il bene de' suoi simili, era sempre pronto a sacrificare ogni cosa pel loro vantaggio: ora come vorremmo conciliare questo umano animo suo, coll' introdurre ch' ei fece una filosofia che invece d' illuminare i suoi contemporanei, si studiava traviarli dal retto cammino; invece di correggerli, si sforzava di abbagliarli con un' arte vana, inutile e nociva? Come mai si eresse in sostenitore di un' arte che per lungo tempo venne ammirata dagli

uomini più celebri della Grecia. Arte che si proponeva di difendere e di combattere successivamente tutte le proposizioni anche contradditorie, di rendere incerte le verità più incontrastabili e verisimili; arte in fine che avea diletto di far cadere gli altri nelle più ridicole contraddizioni, col presentar loro mille maniere di quistioni, e confonderli con artificiali ed insolubili ragionamenti. Dopo ciò e non si avrà ragione di reputarla indegna di riconoscere per istitutore il nobile e generoso filosofo di Elea? Ma certamente ei non s' avvisava dovessero i suoi ragionamenti sortire sì pernicioso fine; nè queste nuove foggie le adoperava per corrompere o velare la verità; ma soltanto per sostenere le opinioni della propria scuola, coll' indicare le contraddizioni fra le quali avviene di avvolgersi, seguendo i contrarj principj, e mostrare come il realismo empirico non è d' accordo con se stesso.

Dopo ciò parve difficile impresa addimandare quanto ei credesse, ed alcuni riputandola impossibile furono d' opinione si debba limitarsi a ricercare come insegnasse, e in che modo abbia sostenute e combattute le proposizioni. Questo è però soverchio rigore, mentre è facile conoscere le sue dottrine, purchè si considerino con cura le sue opinioni; conciosiachè quantunque abbia mostrata la contraddizione dell' empirismo per sostenere indirettamente l' eleaticismo, non è però che le sue opinioni manchino di un legame comune. La taccia di lasciare incerto quali siano le proprie opinioni, si conviene ad uno sfacciato sofista che sosteneva in un punto due tesi contrarie, ma non già ad un filosofo che credeva difendere la verità.

Zenone parimenti de' suoi predecessori, dietro una serie di ragionamenti

presso che eguali, veniva ad ammettere l' unità, che chiamava divinità, la confondeva col mondo, e la diceva un corpo a cui accordava gli attributi dell' eternità. Se esistono degli esseri non possono essere stati prodotti, giacchè se ciò che esiste realmente fosse stato prodotto, era forza che tratto si fosse o da qualche cosa simile a lui, o da qualche cosa differente. Il primo caso non si può concepire come avvenisse, giacchè non si vede per qual cagione fra due cose simili l' una sarà piuttosto prodotta che producente, se tutto è eguale nell' una e nell' altra. Nè è meno possibile la seconda supposizione, poichè se una cosa eguale potesse essere prodotta da una cosa ineguale, bisognerebbe che il più possente producesse il meno possente, il più perfetto il meno perfetto, o viceversa; ma siccome nè l'uno nè l'altro è possibile, perchè in simili casi sa-

rebbe mestieri o che qualche cosa fosse prodotta dal niente, o che qualche cosa si riducesse al niente, e ciò non potendo accadere; bisogna trarne necessariamente che la divinità è eterna.

Questa divinità secondo il nostro filosofo è anche necessariamente unica, e ciò perchè colla scorta degli eleatici principj la teneva come il più possente e il più perfetto degli esseri. Per lo che ove supponiamo due o più Dei che hanno delle perfezioni eguali od ineguali, cesseranno essi allora d' essere Dei, cioè la natura la più perfetta e la più possente. Conciosiachè o tu ammetti che sono eguali in potenza ed in perfezione, e ciascuno d'essi non è l' essere il più possente e il più perfetto, perchè ognuno ha fuori di se delle nature perfette quanto la propria. Se immagini al contrario parecchi Dei ineguali in potenza ed in bontà, non si sapranno tenere come Dei quelli che hanno

sopra di essi una sostanza più possente e più perfetta.

Essendo adunque possibile che la divinità sia unica perchè sommamente possente e perfetta, ei concludeva che anche in ogni parte deve essere simile a se stessa; che ella vede ed intende dappertutto, ed esercita in tutte le parti gli altri sensi, altrimenti converrebbe dire che certe parti della divinità sorpassano e superano le altre, o da esse ne sono vinte e superate. Questo dogma è interamente quello di Xenofane, e come esso diffatti Zenone attribuiva alla Unità una forma sferica, e in quanto agli altri attributi che le concedeva non si scostava gran fatta da lui. Il Dio unico e sferico è sempre eguale a se stesso, non può essere nè finito nè infinito, nè circoscritto nè senza confini; non vi ha che il nulla il quale sia infinito, perchè non ha nè principio, nè mezzo,

nè fine, nè parti; ora la sostanza unica non è simile nè al nulla, nè ad una quantità o pluralità di sostanze: essa adunque non può essere nè senza limiti come il primo, nè essere formata e limitata dalle altre sostanze come le seconde. Non si può neppure dire che l'unità sia mutabile o immutabile, non avendovi d'immutabile che il solo nulla; perchè non può sostenere nè cangiamento in se medesima, nè unirsi essa stessa a qualche cosa. La divinità poi non può essere neppure mutabile, perchè il cangiamento non può succedere senza movimento, e perchè ove accadesse cangiamento la sostanza unica cesserebbe d'esser tale. La divinità adunque secondo Zenone è un essere unico, sferico, sempre eguale a se stesso, nè finito nè infinito, nè mutabile nè in movimento.

A siffatte conclusioni degli eleatici, che non v'abbia cioè nè cangiamento,

nè movimento, si opponeva l'intima testimonianza della coscienza, l'istinto istesso della natura che inclina la mente dell'uomo a prestar fede all'esperienza, la quale ognora comprova la pluralità delle cose e la verità del movimento. Egli era facile impresa il mostrare le contraddizioni che necessariamente emanano dal dogma dell'unità come pare siasi fatto dai contemporanei di Parmenide e di Zenone; ma costoro però non si volsero a combattere direttamente i principj su cui erasi innalzato questo sistema, giacchè la prima impresa riusciva loro più facile avendo per iscorta le empiriche speculazioni, ma nella seconda li conveniva innalzarsi a più difficili metafisici ragionamenti, a cui o non osavano accingersi, o ne erano vinti dalla difficoltà allorchè li intraprendevano. Zenone, a cui per altro nè le astrazioni della filosofia eleatica, nè

l'acutezza della mente, valeano a prestare argomenti onde togliere affatto di mezzo queste contraddizioni; ebbe ricorso ad altro ingegno, ed a togliersi d'impaccio divisò sostenere i proprj principj, col dimostrare che l'opinione contraria sulla pluralità delle cose, sulla realtà dell'esperienza, ed in ispecial modo quella del movimento, produceva maggior copia di principj più astrusi e di contraddizioni più materiali.

A ciò mirando adunque primamente si accinse a dimostrare, abbenchè con un ragionamento che da tutti venne riprovato, essere egualmente impossibile provare che esista qualche cosa, e che non esista nulla. Non essere, egli diceva, è non essere, quindi il nulla deve esistere parimenti dell'esistenza, perchè il nulla esiste, e l'esistenza esiste: da ciò ne viene che il nulla e l'esistenza non potreb-

bero essere opposti perchè entrambi esistono; ed è del pari impossibile dimostrare che esiste qualche cosa, come provare che non esiste nulla. A che dunque se vi ha una realtà, struggersi nel cercarla invano nella esperienza? Non vi può essere che una realtà intellettuale, e perciò non bisogna cercarla se non che nell' intelligenza.

Ma procedendo ancora più innanzi, onde far aperta la contraddizione che seco adduce l'esperienza, pretendeva colla scorta de' medesimi argomenti, non potersi provare coll' empirismo, nè che esiste una sostanza unica, nè che nê esistono parecchie. Se si ammette una sola sostanza, essa deve essere indivisibile ed eterna, perchè nulla non viene dal nulla: se essa è indivisibile o ha, o non ha estensione; nel primo caso, posto che si aggiunga ad un' altra cosa non potrà nè accrescerla nè diminuirla, e quindi sarà

nulla; nel secondo poi è corporale perchè soltanto il corpo ha estensione, ed in tal caso verrebbe ad essere divisibile, e cesserebbe perciò d'essere una sostanza unica. Se questa sostanza unica è eterna, bisogna che sia anche infinita; ma l'infinito non potrebbe esistere, perchè non si trova nè in se stesso, nè in altra cosa: non in se stesso perchè allora ei non sarebbe niuna parte, ciò che è impossibile; non in altra cosa, perchè in questo caso si avrebbero due cose, l'una che esiste, l'altra quella in cui essa esiste, ed allora esisterebbero più esseri. Onde comprovare poi che neppure l'esperienza non può porgere argomenti a favore della realtà, diceva che se si vogliono ammettere molte sostanze, è mestieri investigare se siano o no eterne: che se sono eterne appajono tosto le medesime difficoltà già summentovate, e se ebbero principio è

forza siano provenute dal niente, ciò che è impossibile. Ei negava poi che tutte le cose reali si trovassero o dovessero starsi in un luogo determinato, perchè allora ogni luogo dovrebbe trovarsi in un luogo, questo in un altro, e così di seguito fino all' infinito. E da tutto ciò ne concludeva, che l'esperienza istessa nulla ha di reale, e che non vi ha altro partito a cui appigliarsi ove non si voglia ammettere la sostanza unica, dedotta e comprovata dai semplici ragionamenti intellettuali. Nè lieto d' arrestarsi a questo termine, siccome richiedevano i suoi principj, s' avvolse maggiormente fra le speculazioni dell' idealismo, e dall' ammettere un essere unico indivisibile, conchiudeva nulla esservi nell' universo. Se vi ha un essere unico è indivisibile, ora ciò che non è divisibile non è qualche cosa, perchè non bisogna porre nel numero

degli esseri ciò che è di tal natura fornito, che aggiunto ad un altro non produce aumento, distaccato non arreca diminuzione, onde esso è nulla di reale, e per ciò l'essere unico è nulla, e non esiste propriamente un essere.

Allorchè si disse nulla avervi di tanto contrario al buon senso ed alla ragione che non sia stato sostenuto, e che la storia della filosofia è in uno quella degli errori e dei delirj dello spirito umano; non si andò gran fatta lungi dal vero, giacchè nulla potevasi pel uomo intentare di più ardito di quello di negare l'esistenza delle cose reali. Del resto codesti filosofi non si avvedono che ove nulla di reale esistesse, lo spirito istesso non potrebbe formarsene l'idea. Può forse un cieco nato concepire l'idea dei colori o un sordo quella dei suoni? Possiamo noi formarci l'idea di ciò che

non esiste, e di ciò che non cade sotto i sensi, se nol formiamo cogli attributi delle cose sensibili? E come l' uomo nulla esistendo, sarà riescito a formarsi quella del reale? Non dalla privazione, poichè la negazione di una idea vana, non è la supposizione di qualche cosa di reale; non per decomposizione, poichè non si può trarre per astrazione da un certo insieme se non che cose le quali di già esistono; e neppure per combinazione, conciosiachè dei nulla aggiunti ad altri, non ponno produrre che un nulla assoluto. Si potrebbe forse supporre che questa idea di reale ne sia venuta dal di fuori, oppure dall' interno? Ma nel primo caso converrebbe ammettere l' esistenza delle cause esteriori, le quali modificassero il nostro essere. Dall' interno poi noi non possiamo avere che la coscienza del nostro *io* e delle sue operazioni, e finchè siamo isolati,

finchè siam posti in mezzo a un vuoto senza fine, sentiremo di esistere bensì, ma non ne riescirà di formarci l'idea del reale o della realtà esteriore. Tuttavia non badando i filosofi a queste difficoltà, si formarono l'idea dell'essere reale e ne negarono l'esistenza; e invano si richiese loro, se tutta la natura è un ombra vuota e fallace che siano essi, che siamo noi, che cosa mai esser possono tutti questi oggetti infiniti che ne circondano, muovono i nostri sensi, ne alimentano, ne sostengono? Essi fermi ne' loro principj, osservano potersi dare che i nostri sensi fossero in modo dalla natura o da Dio disposti da rappresentarci come esistenti degli oggetti che non esistono, siccome il Siciliano Fardella ed il Berckeley sostennero allorchè rinnovellarono questa filosofia. E' furono i ragionamenti che a ciò tendevano sì possenti, che quantunque al presente

niuno vi abbia, creda nulla esista fuori dei sensi; in fino ad ora però, non vi ebbe chi potesse pienamente combatterli, e lo stesso Hume fu forzato rimanersi in un involontario scetticismo. Questa opinione, che sembra sì contraria al buon senso fu sostenuta parecchie volte fra' moderni, e si è ritrovata seguita anche in China nella setta di Foe già altra fiata ricordata, perchè avesse due dottrine l'una esterna e l'altra interna come i Pitagorici. Questo filosofo che fu riguardato siccome un Dio, ed ebbe fino ottanta mila discepoli diceva a suoi seguaci presso a morte in età di 79 anni, che avea loro sempre tenuta celata la verità, e che era tempo di scoprire il suo parlare metaforico: cioè che non vi ha nulla a cercare, e intorno a cui si possa nudrire qualche speranza, fuorchè il nulla ed il vôto, che è il primo principio di tutte

le cose. Dopo questo avvenimento la dottrina interna che professano i seguaci di questo filosofo, e che però non isvelano giammai ai rozzi, poichè a loro sentenza conviene frenarli col timore dell'inferno e d'altri simili cose, consiste nello stabilire per principio di tutte le cose un certo *vôto* ed un *niente reale*. Dicono che i nostri primi padri sortirono da questo nulla, che vi ritorneranno dopo la morte, e che ciò avviene pure di tutti gli uomini che si risolvono in questo principio dopo la morte: che noi, tutti gli elementi, tutte le cose create, fanno parte di questo vôto; e che per tal modo vi ha una sola e stessa sostanza, che è differente negli esseri particolari mercè la sola figura, o per le qualità, o configurazioni interne. Tanto è vero che anche i sistemi filosofici si succedono e sorgono in tutte le nazioni collo stesso ordine, come i

costumi dei popoli e il gusto nelle arti. Se ne sia concesso, porgendo lena il tempo alla giovanile nostra mente, di percorrere un giorno tutti i sistemi della filosofia universale, e considerare le rivoluzioni dello spirito umano dietro più maturi e filosofici principj, forse ne riescirà di mostrare agli amatori della filosofia, come questa in tutte le nazioni, col concorso delle medesime circostanze, fece le stesse rivoluzioni.

Ma per ritornare onde ci siamo dipartiti, Zenone per vieppiù mostrare le contraddizioni che si ritrovano nell'esperienza, si volse a negare il movimento con parecchi argomenti alcuni de' quali vinsero l' edacità del tempo, perchè serbatici dai filosofi che impresero a combatterli. E primamente ei diceva, se vi fosse movimento, bisognerebbe che si avesse uno spazio fra due estremità, dall' una delle quali il corpo potesse arrecarsi verso l' altra,

giacchè ogni movimento suppone due estremità, l'una da cui si parte, l'altra ove si arriva; ma siccome la materia è divisibile all'infinito, ne consegue che lo spazio posto fra queste due estremità sarà divisibile all'infinito, e conterrà un' infinità di parti: ora fra due luoghi vi sarà sempre uno spazio infinito, che un corpo è impossibile possa percorrere. Il mezzo è composto da una infinità di parti che un corpo deve scorrere successivamente le une dopo le altre, senza che mai possa toccare quella dinanzi nel medesimo tempo che è a contatto con quella che è al di dietro. Di maniera che per passare un piede di materia *A* e *B*, cioè per arrivare da *A* fino a *B* vi abbisognerebbe un tempo infinito, perchè gli spazj che sono posti fra questi due confini essendo infiniti in numero, è aperto, che non li si può percorrere se non se in una infinità di momenti;

a meno che si volesse sostenere che il corpo è in più luoghi nello stesso tempo, ciò che implica contraddizione.

E' impossibile che un corpo sia in due luoghi nello stesso momento, e che due parti del tempo possano esistere insieme, perchè non v'ha alcuna parte, qualunque ella sia, che possa coesistere con un' altra: ciascuna deve esistere sola, ciascuna deve incominciare ad essere quando cessa la precedente, e ciascuna deve cessare d' esistere quando la seguente incomincia. Un corpo che si muove si trova ad ogni istante in uno spazio che gli è eguale, e perciò esso è in ogni istante in riposo, perchè non è in uno spazio da cui sorte; dunque esso non ha momento nel quale si muova, e se accadesse che in qualche istante si avesse a muovere, bisognerebbe che fosse insieme in riposo ed in movimento. Ma ciò è contraddittorio, perchè il tem-

po è divisibile all' infinito e la durata successiva delle cose è composta, come fu osservato, da momenti propriamente detti, dei quali ciascuno è sempre indivisibile, perfettamente distinto dal passato e dal futuro, e non contiene che il tempo presente; dunque non si può dare movimento reale.

Onde mostrare poi la contraddizione che seco adduce l' ammettere movimento, Zenone poneva in mezzo il seguente paralogismo. Abbiasi una tavola immobile lunga quattro piedi, e sopra di essa due corpi *A* e *B* anche essi di quattro piedi di lunghezza e il corpo *A* sia sostenuto dalla tavola per la lunghezza di due piedi o della metà a manca, e il corpo *B* sia a destra, e non tocchi col suo capo che l'orlo della tavola. Si muova esso sopra la tavola verso il sinistro lato, sì che percorrendo in mezz' ora due piedi venga contiguo al corpo *A*, ed esso

pure occuperà con due piedi della sua lunghezza la tavola. Supponiamo che non s'incontrino che per le loro estremità, di maniera che il movimento dell'uno verso la sinistra, non impedisca all'altro di tendere verso la destra: nel momento che i due corpi vennero a contatto, *A* cominci a tendere verso la destra, mentre l'altro prosiegue il suo cammino alla manca; movendosi con eguale velocità e nello spazio di un'altra mezz'ora *B* compirà di coprire tutta la lunghezza della tavola, ed avrà percorso lo spazio di quattro piedi in un'ora. Ma in questa mezz'ora *A*, che avea incominciato a muoversi, ha occupata esso pure la tavola, ed ha percorso quindi uno spazio di quattro piedi, perchè ha toccata tutta l'estensione di *B* in tutte le sue parti, ponendosi parallello a lui. Da ciò ne conseguirebbe, che due corpi dell'eguale celerità

percorrerebbero lo stesso spazio l'uno in mezz'ora l'altro in un'ora, ciò che è contradditorio, perchè converrebbe che questi due tempi fossero eguali. Questo ragionamento riusciva a provare al parere di Zenone che il movimento è un'illusione dei sensi, ma ei non abbadava come si nascondesse il sofisma nel suo modo di ragionare e nella sua supposizione, poichè il corpo *A* era in riposo mentre *B* occupava i primi due piedi della tavola, e il primo poi non ha percorso che due piedi soli.

L'ultima obbiezione che il nostro filosofo opponeva al movimento, tende a mostrare che il corpo più veloce seguendo il corpo più lento, non potrà giammai raggiungerlo e ciò appoggiato alla sola divisibilità della materia. Con qualunque prestezza si muova un corpo, non è possibile possa raggiungere un altro che occupi uno

spazio avanti di lui, perchè all' ultimo conviene costantemente aspettare il luogo ove fu l'altro, il quale gli resterà ad ogni modo sempre innanzi. Supponiamo una formica posta d'innanzi ad Achille sulla medesima linea, ed abbia questo eroe una velocità dieci volte maggiore della formica. Questo piccolo animale ha superata già la metà della linea, allorchè Achille incomincia soltanto a percorrerla. Intanto mentre la formica percorre la seconda metà, Achille percorre la decima parte di questa metà; e intanto che la formica occupa la decima seguente, Achille fa lo stesso della decima di questa decima ec.; e perciò questo eroe a malgrado della sua decupla velocità, non potrà giammai raggiungere il tardo insetto che gli va dinanzi. Ma ciò essendo ridicolo non che impossibil cosa, ed il movimento essendo parte di una simile contraddizione, non è possibile che esista.

Tali erano gli argomenti da cui si partiva il filosofo di Elea onde negare la realtà del movimento, a cui forse altri ne aggiunse a noi ignoti, e che pure il grande ingegno di Bayle si studiò di esporre: non accade però di doverli ricordare giacchè non appartengono alle dottrine di Zenone, ma bensì alle opinioni di quel filosofo che volle suscitare i principj dell'Eleatico confortandoli di novelle prove. Vogliونsi però avvertiti gli studiosi che cogli accennati argomenti, Zenone negava la realtà del moto, ma non già le apparenze di esso, e che quindi dessi tenere per sofistica la risposta che fece Diogene a chi opponeva le ricordate ragioni contro il moto, col porsi a passeggiargli dinanzi; risposta di cui alcuni filosofanti fan troppo caso e sogliono come spiritosa esporla nelle scuole. Ma ciò non è egli un escire dai limiti della questione? A che va-

leva il passeggiare? Prova forse ciò altra cosa se non che l'apparenza del movimento? Trattavasi forse di questa o la negava il nostro filosofo, il quale non si opponeva già all'illusione che ne fa vedere in apparenza il moto; ma negava che noi non possiamo esser sicuri, che questa apparenza abbia qualche realtà altrove fuorchè nel nostro pensiero? La risposta del Cinico venne giustamente rassomigliata dall'illustre mio amico Degerando, a quella di Alessandro che tagliò il nodo gordiano quando gli si proponeva di scioglierlo, colla differenza però a mio avviso, che il Macedone con quel taglio animava egualmente alla conquista i suoi soldati, e Diogene se non intendeva di richiamar gli eleatici all'intima testimonianza della coscienza sulla realtà de' fatti, non opponeva che un misero scherzo a ragionamenti sottilissimi e che d'altronde ne pro-

cacciano testimonianza di sommo ingegno in chi li proponeva (1).

---

(1) *Per quanto sentisse di sarcasmo questa risposta, certo non potéa che adescare al riso il filosofo a cui sarà stata diretta, mentre fu assai più dura quella del medico Erofilo al sofista Dioloro. Costui onde negare il movimento diceva; se un corpo si muove il fa o nel luogo ove si trova, o in quello dove non si trova: ora esso non si muove nè nell' uno nè nell' altro caso; non nel luogo ove si trova perchè gli converrebbe sortire da esso, e più non sarebbe in quel luogo; non nel luogo ove non è, perchè nulla può nè soffrire nè fare alcuna cosa ove non si trova. Ora essendosi a costui per mala ventura slogata una spalla, ebbe ricorso ad Erofilo onde gliela accomodasse, a cui sorridendo rispose il medico: tu non sai che cosa ti dica: come la tua spalla slogata? Ciò non può accadere, poichè essa non può essere sortita dal luogo nè ove era, nè ove non si trova. Il filosofo cui fieramente cruciava il dolore, poco in quel*

Zenone porgeva inoltre altre difficoltà contro il realismo empirico, e ne opponeva alla stessa sostanza unica che ammetteva, e a cui attribuiva e toglieva molte qualità, spargendo così il dubbio su ogni cosa, siccome usarono gli Acataleptici in altri tempi. Egli è duro in vero lo scorgere come quest'uomo potesse prostituire il suo genio a queste puerilità, e pel piacere di combattere i suoi avversarj, anteporre ad una gloria impassibile che gli sarebbe tornata dal far progredire le scienze speculative, una falsa e difficile che necessariamente va unita al biasimo di coloro che amano la verità. Ma è però forza d'ingenuamente confessare, e meco converranno coloro

---

momento atto a gustare i suoi stessi principj, pregò Erofilo di scordarsi dei suoi ragionamenti e di apprestargli l'opportuno rimedio.

che stranieri allo spirito di parte, giudicano gli uomini quali furono, che in mezzo alle stranezze ed agli errori di questo filosofo, traluce tanta acutezza d' ingegno e tanta destrezza di raziocinio; che non poteano venire, ned essere sostenuti fuorchè da Zenone, come suolsi dire di Berkelei al cui nome tributeranno sempre omaggio coloro che sentono quanto costi il pensare. Alle quali cose si può aggiungere, che questi istessi studiati ragionamenti non sono del tutto inutili e dannosi, poichè ne addestrano a conoscere i limiti dello spirito umano e insieme la forza di lui, come vi abbiano delle cose a conoscer le quali non sia da tanto, e come possa talora poggiato sull' ali sue stesse, pervenire a dar colore di verità a ciò che è falso. Sicchè tenendo dietro diligentemente a questi suoi voli, giova ricercare come possa ritornare dal traviato cammino,

farsi schermo contro le lusinghe che vel trassero, onde avvicinarsi a contemplare più bella la verità, nel modo istesso che ne appar più avvenente e duplicato il giorno dopo il turbine e la procella.

Quale influenza possano avere esercitata le sottigliezze di Zenone sulla direzione che prese dappoi la filosofia; ne verrà di comprenderlo allorchè tratterenio dei Sofisti; e solo per ultimo ne sia dato ricordare a que' filosofi, che appiattati in grembo alla solitudine, non hanno pensiero che a se e alle proprie meditazioni, come Zenone parimenti degli altri saggi della Grecia, pose ogni sua opera e fatica onde procurare il vantaggio dei suoi concittadini, e si studiò sempre di mostrarsi nelle sue azioni vero sacerdote della virtù. Figlio di una patria i cui cittadini educati dietro i principj di Pitagora, cresciuti nel seno della filosofia, colla pratica

rigorosa dei doveri sociali procuravano d'essere onesti e virtuosi; egli sempre antepose questa al soggiorno dilettevole d'Atene. Ma Elea era oppressa da un tiranno il cui giogo dolenti sopportavano i cittadini avvezzi a spirare aure di libertà: mal sostenne il filosofo tanta schiavitù e animoso accingevasi a dare a se ed alla patria la sospirata indipendenza, se la fortuna non se gli mostrava avversa, nè si scopriva la preparata congiura, per cui ritrovò catene e morte, ove credeva dare libertade e vita. L'animo indomito di Zenone però non si avviliva innanzi al suo tiranno: egli era filosofo e non sapeva temere umana possanza; lo disprezzò. Invano ei volle sapere i suoi complici, ch' egli invece nè accusava tutti i di lui satelliti ed amici, e pria di porre in periglio i seguaci seppe morire da forte, fra il compianto de' concittadini, e fra l'avvilimento de' suoi oppressori.

farsi schermo contro le lusinghe che vel trassero, onde avvicinarsi a contemplare più bella la verità, nel modo istesso che ne appar più avvenente e duplicato il giorno dopo il turbine e la procella.

Quale influenza possano avere esercitata le sottigliezze di Zenone sulla direzione che prese dappoi la filosofia, ne verrà di comprenderlo allorchè tratteremo dei Sofisti; e solo per ultimo ne sia dato ricordare a que' filosofi, che appiattati in grembo alla solitudine, non hanno pensiero che a se e alle proprie meditazioni, come Zenone parimenti degli altri saggi della Grecia, pose ogni sua opera e fatica onde procurare il vantaggio dei suoi concittadini, e si studiò sempre di mostrarsi nelle sue azioni vero sacerdote della virtù. Figlio di una patria i cui cittadini educati dietro i principj di Pitagora, cresciuti nel seno della filosofia, colla pratica

rigorosa dei doveri sociali procuravano d'essere onesti e virtuosi; egli sempre antepose questa al soggiorno dilettevole d'Atene. Ma Elea era oppressa da un tiranno il cui giogo dolenti sopportavano i cittadini avvezzi a spirare aure di libertà: mal sostenne il filosofo tanta schiavitù e animoso accingevasi a dare a se ed alla patria la sospirata indipendenza, se la fortuna non se gli mostrava avversa, nè si scopriva la preparata congiura, per cui ritrovò catene e morte, ove credeva dare libertade e vita. L'animo indomito di Zenone però non si avviliva innanzi al suo tiranno: egli era filosofo e non sapeva temere umana possanza; lo disprezzò. Invano ei volle sapere i suoi complici, ch' egli invece nè accusava tutti i di lui satelliti ed amici, e pria di porre in periglio i seguaci seppe morire da forte, fra il compianto de' concittadini, e fra l'avvilimento de' suoi oppressori.

§. 5.

Intorno al Panteismo degli Eleatici considerato relativamente a quello dei moderni.

Avviene lo stesso a chi considera le rivoluzioni dei popoli e le rovine degli imperi, come a chi medita il corso della filosofia. Il primo vede dovunque grandi nazioni, nascere, sortire dalla rozzezza mercè le religioni e l'opera d'alcuni uomini intraprendenti; cresciute tentare di soggiogare le vicine; rese possenti rivolgere l'armi in se stesse, siccome le aggira il fanatismo o il furore di parte; e tutte finalmente decadere e scomparire presso che interamente dall'universo politico, per ritornare dopo il volgere di molti secoli a rinnovare il luminoso lor corso. Nè diversamente addiviene

delle opinioni filosofiche e dell' alternare dei sistemi: rivoluzioni sempre annunziate come una nuova forma, e sempre tratte a fine per un nuovo sforzo; i pregiudizj di un secolo schiudere la via a quelli del secolo seguente; l' epoca dei sistemi e delle ipotesi speculative preparare quella dello scetticismo, e finalmente la barbarie succedere all' abuso dello spirito. Tutte le sette appajono in tutti i tempi le une dopo le altre, seguono gli stessi principj, ne traggono i medesimi risultati; un eguale disprezzo le muove per quelle che le hanno precedute, tutte agognano le palme della gloria e dell'immortalità, e finalmente tutte del pari ricevono dalla mano implacabile del tempo il rovescio fatale che le precipita nell' obblìo. Ma nè pel succedersi di rivoluzioni, nè pel volgere di secoli, avviene che i sistemi scompajano interamente, onde dar luogo

ad altri prima ignoti: ma ognora rinnovellati e percorrendo le stesse rivoluzioni, non cangiano che indole e nome, come avvenne dei principj di Platone, di Epicuro ed in ispecie del Panteismo degli Eleatici. Egli è perciò che spesse fiate coloro che di soverchio seguono le antiche cose, ne richiamano quel trito adagio, nulla avervi di nuovo sotto il sole; abbenchè ove con alquanta cura vogliansi considerare i sistemi rinnovellati, verrà di conoscere come fossero d'assai migliorati, e vestano sempre il carattere de' tempi in cui comparvero.

Abbenchè non sia istituto nostro favellare della moderna filosofia, cadutone il destro abbiamo però spesse fiate ricordate le opinioni che i moderni innalzarono sugli avanzi degli antichi sistemi; e già accennammo, come la stessa filosofia dei primi eleatici venisse dopo il risorgimento delle lettere richiamata a nuova vita.

Non vuolsi al certo negare che la grande idea di generalizzare a segno la divinità di spargerla e confonderla coll' universo, sia seducente in modo d'essere spesse volte seguita dai popoli e dai filosofi. Pure altrove ebbesi a ricordare come le nazioni contemplando le maravigliose bellezze della natura e cercando di trovare la cagione o l'essere che ve le avea impresse, senza badare se questa causa fosse un effetto od un' opera, nè risalire a ricercarne una invisibile; si trattennero alla natura sensibile: nè quindi conobbero altre cause universali ed altre divinità che la natura e le sue parti. L'universo al loro sguardo sembrava racchiudere in se il principio di vita, di movimento e d'armonia che vi si scorge, e quindi in lui ne riposero il principio attivo che tutto produce, ed a lui o alla natura rivolsero i loro voti e porsero preghiere e

sacrifizj. I movimenti e le tradizioni di tutte le antiche nazioni ne fanno testimonianza di questa loro credenza e religione, ed Eusebio attesta non avervi che un picciol numero di saggi come Mosè, che aveano cercato Dio o la causa dell' universo fuori di lui; ma che i filosofi Egiziani e Fenici, e tutti gli altri riposero la causa suprema nella natura istessa.

In quanto ai filosofi le cui opinioni al certo non voglionsi confondere coi dogmi del volgo e delle religioni, sono addotti a questo modo di filosofare, appunto dal desiderio di ricercare una causa più possente produttrice della natura; ma non potendo reggere ad emergere dalle sostanze terrene, e non credendo ragionevole il creare un essere spirituale; e d'altra parte quanto più studiano la natura ritrovando sempre in essa le cagioni de' suoi fenomeni; facilmente si persuadono a unire questa

colla divinità e formarne un essere unico e Dio. Dipartendosi da questo principio è facile il giungere ad identificare questi due esseri; se in ispecie vi ricorrono alcune circostanze simili a quelle che diedero forma al panteismo degli eleatici. Allorchè si vuole colle sole formole della logica, e colla scorta delle sole massime razionali innalzarsi sopra l'esistenza, e fissare *a priori* la legislazione degli esseri; le massime speculative non essendo che l'espressione dell'identità, le formole logiche non essendo che mezzi di trasformazione in ajuto alla medesima; l'uomo si trova in ogni parte racchiuso in una sfera, ove la sola identità ne traccia i limiti. Posto nell'impossibilità di ammettere altre condizioni fuorchè quelle da cui mosse, non gli riesce che di rinvenire costantemente la medesima idea figurata sotto differenti espressioni; quindi è stretto a misura

che s'inoltra gittare lungi da se tutte le verità, tutte le modificazioni, e siegue una linea uniforme, inflessibile da cui non può traviare se non che per una inconseguenza di ragionamento. Quindi è che tenendo dietro a così fatto metodo per fissare la natura delle sostanze e il principio delle esistenze, non si ritrova in ultimo risultato che delle esistenze necessarie e perciò eterne; in uno delle sostanze identiche. Che tale sia il carattere che la filosofia razionale fu stretta di prendere allorchè ebbe a seguaci spiriti intraprendenti e perseveranti, i quali le vollero tenere dietro fino alle ultime rigorose conseguenze, nè lo chiarirono gli Eleatici che primi si sforzarono di applicare la dialettica alle speculazioni di Pitagora. E fra moderni si vide risorgere il sistema d'assoluta identità e il panteismo con Bruno che primo tentò di richiamare la buona metafi-

sica, con Spinosa che volle generalizzare i principj di Cartesio, e coi discepoli di Kant.

Il vero panteismo consiste appunto nell' identificare Dio coll' universo, e per lasciare i popoli che adottarono nelle loro religioni codesta grande idea, ne vengono rammemorate di molte sette che in varj tempi seguirono questa dottrina. E primamente Pietro Della Valle ne ricorda di certi Maomettani che si chiamavano Ehl Eltahkik, ciò che suona lo stesso di uomini della verità, i quali non ammettevano che quattro elementi, che sono Dio, l' uomo e tutte le cose; e parla pure dei Zindikiti altra setta Maomettana, i quali portavano opinione che tutto ciò che vi è nel mondo, tutto ciò che fu creato, è Dio. Per non richiamare poi le dottrine degli Arabi intorno a questo argomento, che poteano averle attinte dai Greci, e sono poco conosciute, si

è ritrovato che simile filosofia sia seguita anche nelle Indie dai Pendets, e sia tuttavia il dogma dei Soufys e della maggior parte dei letterati Persiani. Questi cabalisti pretendono, secondo Bernier, che Dio o l'essere sovrano che essi chiamano Achar, immobile, immutabile, abbia non solo prodotte o estratte le anime dalla sua propria sostanza, ma ben anco tutto ciò che vi ha di materiale e di corporeo nell'universo; e che questa produzione non è già avvenuta semplicemente nel modo delle cause efficienti, ma a maniera di un ragno che forma una tela che estrae dal proprio ventre e riprende quando le piace. Perciò la creazione altro non è che un'estrazione ed estensione che fa Dio della sua propria sostanza, di queste reti che estrae come dalle proprie viscere, nel modo istesso che la distruzione altro non è che il riprendere ch'ei fa di questa

divina sostanza e di queste reti in se stesso, di maniera che nell' ultimo giorno del mondo o Mapeleo o Pralea in cui tutto sarà distrutto, altro non avverrà che una ripresa generale di tutte queste tele che Dio avea tessute colla sua propria sostanza. Formatasi questa idea della divinità, questi filosofi ne concludevano, come gli eleatici antichi, che non vi ha nulla di reale e di effettivo in tutto ciò che noi ci avvisiamo vedere, udire o odorare, gustare o toccare. Tutto questo mondo non è che una specie di sogno e una pura illusione, in quanto che tutta questa moltiplicità e diversità di cose che ne appajono non sono che una sola unica ed egual cosa, ch' è Dio medesimo; nel modo istesso che tutti i numeri che noi computiamo di dieci, di venti, di cento, e di mille, non sono che una stessa unità ripetuta più volte. Dio non è corporeo ma

Biapek è incorruttibile, è come un immenso oceano in cui si muovono molti fiaschi pieni d'acqua, i quali in qualunque parte si dirigano, si ritroveranno sempre nello stesso oceano nella stessa acqua; ed accadendo si rompano le loro acque saranno unite egualmente al loro tutto, e a questo oceano di cui erano parte: od anche è come la luce, la quale è sempre la stessa in tutto l'universo, e sembra tuttavia differente secondo gli oggetti sopra cui si ripercuote, o secondo i diversi colori e figure di vetri per cui passa. Questi filosofi però non sanno rispondere alle obbiezioni che si muovono contro il loro sistema, lieti di sostenere la loro filosofia con poetiche fantasie e con immaginose fole; compiacendosi di paragonare maravigliosamente il Dio ordinatore della Natura, ora all'oceano, ora alla luce ed ora ad un aragno.

Ma per ritornare a filosofi che ebbero maggiore relazione colle antiche dot-

trine fra i moderni il panteismo fu primamente seguito da Pietro Abellardo, che primo riaccese le spente faville della filosofia, il quale avvisò Dio essere tutto, e tutto essere Dio; esso cangiarsi in tutte le cose e queste trasmutarsi in lui: e nel secolo XIII. poi da Davide Dinante che non ammetteva niuna distinzione fra Dio e la materia; ove non si voglia però ricordare quello di Alessandro Epicureo che visse ai tempi di Plutarco. Questo filosofo siccome attesta Alberto il grande disse Dio essere la materia, o non distinguersi da essa, e tutte le cose essenzialmente essere Dio, e le forme null' altro che accidenti immaginati; non avervi vera entità e tutto essere sostanzialmente: questo Dio poi talora lo chiamava Giove, spesso Pallade, talora Apolline, e le forme diceva essere il peplo di Pallade e la veste di Giove, e sosteneva a niun saggio

esser dato rivelare ciò che si nasconde sotto di esse. Il filosofo però che diede per la prima volta forma di sistema al panteismo fu Almarico. Costui pose tutto essere Dio e Dio essere tutto: il creatore e la creatura essere lo stesso; le idee crearsi ed essere create, tutto in fine chiamarsi Dio, ed esso fine essere di tutto perchè tutte le cose debbon tornare a lui, onde immutabilmente in lui riposare; e Dio finalmente essere l'essenza di tutte le cose e di tutte le creature. Questa dottrina fu tenuta per empia, abbominato il nome del suo Autore in modo, che nel 1208 fu disotterrato il suo cadavere e ridotto in cenere: così fino nel bujo di que' rozzi tempi s'incominciavano a sviluppare i germi fatali, che doveano fra i moderni opprimere la filosofia.

Almarico però ebbe una dottrina alquanto rozza siccome il concedevano

i suoi tempi, che forse prese dallo Scotto, e che più si accosta al Pitagorismo, che al Panteismo assoluto. Onde il primo a dar bella foggia a questo modo di filosofare fu l'infelice nostro Giordano Bruno, che accolto da tutte le nazioni ove percorse altamente onorato, reduce in Italia ove il traeva l'amore di questa bella patria nostra, fu miseramente fatto perire sul rogo dell'ingiustizia martire della filosofia. Bruno disse che lo spirito è Dio per eccellenza infuso in tutti gli esseri; Dio essere la monade principale sorgente di tutti i numeri, semplicità di tutte le grandezze, sostanza di tutte le composizioni; Dio, la sua potenza, le sue opere essere infinite. Che esso è un'essenza semplice, omogenea, immobile, indivisibile, senza opposizione, senza composizione interna; e per tal modo la sua volontà essere una al disopra di

tutte le cose, che non può essere impedita nè in se, nè fuori di se: tutti attributi che Xenofane avea già compartiti alla sua unità. Nè qui si tratteneva il moderno filosofo, ma poneva la sostanza dei corpi siccome una, immortale, indistruggibile, e per tal modo l' universo riunione di tutti i corpi essere uno: da ciò conchiudeva che la natura degli spiriti non differisce da quella dei corpi, e che per conseguenza l' essenza divina è la stessa cosa che la materia. Era però discorde da Xenofane intorno alla forma dell' universo, poichè mentre quello ponendo l' universo infinito il voleva poi di forma sferica, il moderno era più conseguentemente d' avviso, che essendo lo spazio infinito, l' universo non ha forma, poichè ciò che è infinito non ne può avere.

Spinosa seguì la medesima sentenza di Bruno, e siccome coll' altezza del

suo genio potè imprimervi nuova forma e porvi maggior ordine, pose il suo nome a questo sistema. Ammise esso primamente che l' identico non può essere prodotto che dall'identico, che una causa non può generare un effetto, fuorchè in ciò che l'idea della prima determina quella della seconda nel nostro spirito a *priori*, e quindi in virtù dell' identità. Ammettendo conseguentemente che *l' idea del finito* non è che una negazione, ne trasse non possano esistere nè due sostanze simili, nè due differenti, nè alcuna sostanza finita: che le sostanze non possono essere distinte e limitate nel reale, fuorchè nel modo che lo sono nello spirito. Posta l'essenza della sostanza nell'esistenza, e tratti i suoi risultati dall'idea che abbiamo della sostanza alla realtà, e dalle associazioni dello spirito alla necessità delle cose; stabiliva che la sostanza esiste

necessariamente e per se stessa, che è unica, infinita, e questa sostanza poi chiamandola Dio ne concludeva che Dio è tutto, e tutto è Dio. Il ragionamento per cui ei giungeva a questo risultato è molto più astruso di quello degli Eleatici e più trascendentale; ma Spinosa partiva da principj metafisici, mentre quelli prendevano le mosse dagli assiomi che facea tenere inalterabili il dogmatismo de' loro tempi. *L'infinito esteso*, e il *pensiero infinito* componevano, a sentenza di Spinosa, i due attributi della sostanza di Dio, o della *natura naturante*. Questi due attributi li avea siccome identici fra loro, sicchè formavano *un' assoluta unità* ed erano inseparabili nella scala degli esseri. Gli esseri corporali non sono che i modi del movimento e del riposo nell' estensione dell' infinità, come la volontà e la ragione sono i modi immediati del pensiero infinito; e

questi componevano ciò che ei chiamava *natura naturata*. L'assoluto pensiero è in quel sistema la coscienza immediata nell'essere universale e siccome questa coscienza la voleva necessariamente unita alla estensione; teneva che tutto ciò che ha luogo nell'estensione, deve aver luogo nella coscienza. Questo principio forniva a Spinosa il modo di stabilire la realtà delle cognizioni, e di convertire il suo idealismo in una specie di materialismo. Non accade presentemente di richiamare ad esame questi principj, che sembrano più che agli altri panteisti accostarsi a quelli di Parmenide, e involgere quelle contraddizioni che appunto apparvero nell'antico, e persuasero Melisso a richiamare l'unità sistematica al più alto punto di rigore, in nulla intrattenendosi alla realtà delle cose.

Questa è la meta a cui tendeva fra i moderni Schelling successore di

Fichte nella scuola di Kant, il quale sentendo come l' idealismo trascendentale fosse chiamato ad un più alto destino, vi diede negli ultimi tempi una forma ancora sconosciuta in Germania richiamandolo all' assoluta identità. Questo filosofo pose l' *io* primitivo ed infinito, come il principio di tutte le realtà e di tutte le scienze: quindi ebbe la natura siccome l' attività di questo *io*, lo sviluppo di una *involuzione* primitiva, ma questa involuzione però non essere *reale*, ma soltanto un *atto ideale*, una *sintesi assoluta*. Questa natura tende a un infinito sviluppo, riposando sopra semplici azioni, e non sopra prodotti; azioni che tuttavia non possono essere conosciute come esistenti, e divenendo un prodotto che si genera da se, osservò come nel tempo istesso ella sia *l' infinito del limitato*, e il *limite dell' infinito*. Ma la teneva poi sì strettamente per lo svi-

luppo dell'*io* o dell'essere primitivo assoluto, che asseriva, filosofare sulla natura essere lo stesso che creare la natura (1). Schelling più profondo di tutti gli unitarj considerò con occhio filosofico l'identità delle scienze, e i principj della filosofia, che tenne come un'arte d'imitazione. Favellò del magnetismo e del galvanismo, ma non nel modo con cui Xenofane avea parlato del calore, poichè l'antico poco conseguente ritornava alla realtà fisica, mentre nel sistema di Schelling il magnetismo non divenne che come la categoria reale della fisica. Perchè pienamente poi fosse identica la natura e la divinità in questo sistema, osserveremo, che dicevasi la natura essere una sorta di divinità in germe, ma Dio non esistere ancora, poichè ei

(1) *Natur-Wissenchaft pag.* 3.

non può essere finchè esistono i nostri individui; se non che a me sembra, se non ho travveduto, di scorger confusa la forza divina coll' *io* o l' essere *assoluto* primitivo, infinito, sommamente libero che ha creato se, e quindi tutta la natura.

Ne sia concesso per ultimo di osservare, come potrebbesi annoverare anche fra i panteisti l' autore del sistema della Natura. Era naturale che se i lumi della filosofia del secolo passato e i prodigiosi risultati dell' esperienza, toglievano di spargere più oltre scettici dubbj sull' esistenza dei corpi; tuttavia mostrando sempre più, come tutta la natura e nelle sue parti e nell' insieme, non mostri che delle cause e degli effetti necessarj uniti da una consecutiva catena; adducessero un ardito filosofo che sdegnava ricercare una causa spirituale fuori dell' universo, a formare della natura un essere da per se

attivo e necessario. Quindi Mirabeaud tratto da queste lusinghe, sotto colore di ricondurre gli erranti mortali agli altari della natura, e di distruggere le chimere filosofiche a cui la loro esaltata immaginazione avea dato esistenza; sostenne che nulla vi ha nè fuori nè sopra la natura, ch'essa è capace di produrre mercè un'attività propria il tutto senza un soccorso straniero, ch'essa è la causa del tutto, che esiste da se, esisterà mai sempre ed è causa di se stessa: il movimento e i cangiamenti che le tengon dietro altro non essere che una conseguenza necessaria della di lei esistenza, e null'altro essere Dio che cotesta natura animata ed attiva, o la somma delle forze sconosciute che danno vita all'universo, e che costringono gli esseri ad agire a norma della loro propria energia, e perciò dietro leggi necessarie ed immutabili. Cade per tal modo

in questo sistema ogni idea di un essere superiore; e Dio che presso gli altri panteisti abbenchè identificato e confuso colla materia, è pur causa produttrice, in questo è interamente sbandito; o se ne è chiamato a parte non appare che siccome un semplice nome concesso alla natura. Essa però è Dio perchè opera secondo il francese filosofo, tutto ciò che avviene nell'universo e che si concedea dagli altri panteisti ad un essere straniero, ma che pure volean confondere colla natura. Tanto potè un ardito ed intraprendente ingegno, che osò tratto da spirito di novità combattere i dogmi più sacrosanti che da tanti secoli ottennero la devozione de'mortali; e arrecando la mano profana sull'ara innalzata all'ordinatore dell'universo, col dire figli dell'umana ignoranza i suoi attributi, primo ardì fra i moderni apertamente calpestarne il nome e contaminarne

il rito, e non solo nuovo Encelado sfidare i fulmini e le saette della provocata Divinità, ma rovesciarle il trono, distruggerla ed annientarla.

Le quali cose tutte considerando, si avvede come il panteismo degli Eleatici fosse l' opera di una filosofia che ancora sentiva d' essere sorta da un secolo, mentre quello de' moderni più metafisico, fa mostra di una filosofia più ardita e più profonda. L' essere degli eleatici era la somma intera delle sostanze che compongono il mondo, e una specie d' essere di ragione, in cui altro attributo non conoscevano che l' *essere*, ed a cui toglievano per astrazione ogni idea di causa e di effetto, di movimento, di modificazione e di forma; ma lasciavano presentire che pure questo essere era qualche cosa che esisteva. Essi si sarebbero al certo maggiormente innalzati, ed avrebbero stabilito un panteismo puramente

speculativo, se in ciò non arrecava loro impaccio lo spazio che li sembrava inseparabile dalla materia, perchè ignorando la vera natura ed origine di quest' ultima, allorchè voleano combinarla insieme allo spazio si avvolgeano fra inevitabili contraddizioni. Quindi ne venne la contrarietà, ed il poco rigore metafisico ne' loro sistemi, ove in ispecie vogliansi considerare a questo riguardo. Xenofane che concedeva a Dio una figura, sentì questa contraddizione, senza però poterla togliere, nè quindi gli riescì concedere al suo Dio che degli attributi quasi tutti negativi. Pare che Parmenide formandosi l'idea di una Divinità puramente astratta si studiasse d' evitare le mende che ravvisò nel sistema del maestro, e che perciò la forma rotonda che attribuiva all' Uno, fosse puramente una metafora onde riescisse di concepire il suo pensiero: Me-

fisso sosteneva che si può formarsi un' idea reale della sostanza del mondo, e mentre si studiava di considerarla puramente nel rigore metafisico, adduceva in mezzo per un' idea reale, un' idea in fatto vuota di senso. In quanto a Zenone ove lo si consideri come apologista del sistema di Parmenide, pare appunto comprovi quel filosofo separasse Dio da questo spazio, quantunque fosse incerto sulla natura de' loro mutui rapporti; che se si avesse talento di considerare la sua opinione, si durerà fatica di raggiungerla involta fra gli argomenti contro la realtà empirica dello spazio, e la non esistenza dell' essere. Siccome poi in questo essere degli Eleatici non vi era alcun principio di generazione, ne veniva la continua ripugnanza delle cose soggette ai sensi e mutabili, nata colle relazioni dell' Uno e del Tutto, quindi i princìpj empirici di Xenofane, le idee seconde

di Parmenide, e l'identità assoluta di Melisso, e perciò contrarietà di principj nella stessa scuola.

In quanto ai moderni Bruno si accostò agli antichi più di Spinosa, il quale volle nel suo essere trovare la cagione della corruttibilità e cangiamento delle cose. Il partito però più filosofico per un panteista, quello che meno involge contraddizioni nel sistema, pare il più metafisico di tutti e il più speculativo, quello cioè del filosofo Alemanno, che lo unì all'assoluto idealismo. Ma questo sistema non può essere che il frutto di una tarda meditazione, e ne accadrà di osservare fra i Greci Sofisti chi meglio vi si accostasse. Quello di Mirabaud tuttavia se non fosse il più empio, sarebbe il più ragionevole ed il più seducente.

Vi ha poi un'altra differenza fra gli Eleatici e i moderni panteisti, che ebbe molta influenza sul destino dei

loro sistemi, e questa consiste in ciò, che gli antichi in nulla ripetevano i principj di morale dalla loro metafisica, e quasi riguardavano i loro sistemi astratti siccome ingegnose speculazioni. I moderni al contrario, e ciò ne procaccia opinione di maggiore maturità ed ingegno, traevano dalle loro metafisiche speculazioni i principj dietro cui debbonsi governare le azioni dei cittadini e dei popoli, come usarono Bruno, Spinosa e lo stesso Schelling, che associò alla sua filosofia teoretica una pratica egualmente dedotta dall'idealismo trascendentale, che si appoggia specialmente su questa proposizione; l' assoluta astrazione, o il principio della coscienza di noi stessi, non può essere spiegata, se non che per la determinazione di se stesso, o per un'azione dell'intelligenza sopra se stessa. Per quanto però possano essere accorti que' filosofi che innal-

zano la morale su questa specie di metafisico sistema, non si può togliere ne provengano dei principj perniciosi. Bruno diffatti negava la libertà, dicendo che questa e la necessità, sono une e le stesse: ciò che pure fece Spinosa i cui principj di etica sono bastantemente conosciuti, perchè essere non possano biasimati; ed il francese negate le naturali nozioni del giusto e dell' onesto, tolse all' uomo il libero arbitrio, e proclamatolo indipendente da tutti gli esseri dell' universo gli acconsentiva di togliersi di sua mano quell' esistenza, a preparare la quale, aveano durata lunga fatica le forze attive e produttrici della natura.

Egli è però vero che l' unità e il panteismo degli Eleatici, come quello de' moderni, non andavano troppo d' accordo colla religione popolare, ciò che non accadeva nel panteismo religioso dei popoli ed in quello degli

antichi fisici, come i Pitagorici. Questi aveano divinizzata la materia attribuendole una forza primitiva, plastica e divina, e supponeano degli Dei subordinati a questa prima divinità da essa prodotti, e la cui esistenza dipendeva dalle leggi della sua attività; e per questo modo potevano ammettere degli esseri spirituali ed intermedj fra l'uomo e la divinità, ed accordarsi così col politeismo della religione. I filosofi d'Elea invece professando il panteismo dietro ragioni speculative e formandosi della materia un'idea astratta, un'unità, una totalità assoluta; le toglievano il cangiamento, la mutabilità e quindi il poter essere elemento da cui emanassero divinità minori e secondarie, e perciò erano apertamente volti contro la religiosa credenza de' Greci. Il panteismo dei moderni poi cade nel medesimo inconveniente per la contraria ragione; giacchè essendosi le

nostre religioni formata un' idea puramente spirituale della divinità, i filosofi vi si opposero col confonderla col mondo, e invescare questo spirito purissimo colla materia brutta e mortale.

Il sistema degli Eleatici poi non intrattenendosi che alla metafisica esistenza degli esseri, non otteneva il grande fine che sempre deve proporsi la filosofia, di dirigere le azioni pubbliche e private degli uomini; ciò che avea di mira l' idealista Alemanno allorchè proponeva una certa armonìa primitiva fra il *subbiettivo e l' obbiettivo*, fra l' *attività* accompagnata dalla coscienza, e quella che ne è priva. Con tutto ciò sarà pur sempre mestieri concedere che in questa scuola, apparve per la prima volta in Grecia la vera filosofia speculativa, che poscia ebbe tanti coltori e in quella nazione e in Alessandria, e fra di noi, ma in ispecial modo in Germania ove prese

tutte le forme per essa possibili. Nè vuolsi finalmente tacere come presso gli Eleatici è d'uopo riconoscere la culla di quell'equivoco stabilito sulla parola *essere*, che venne sovente ripetuto e fu causa di tutti gli errori, non che di molte verità ed ingegnosi sistemi nella metafisica. Per le quali cose è aperto come la filosofia va debitrice a questa scuola delle scoperte a cui può averla addotta il metodo speculativo; dei primi albori della dialetica, ed in ispecie d'aver preso primamente in Grecia una forma più sistematica e più rigorosa: quindi in essa pure si devono ripetere i vantaggi ed i danni, che ne possono essere tornati all'avanzamento dello spirito umano.

CAPO VII.

SETTA ELEATICA

Seconda Scuola.

Era difficile che lo spirito umano potesse reggersi a lungo fra le metafisiche astrazioni degli eleatici, ed errare in un mondo ipotetico ed immaginario per abbandonare interamente il reale, che fu in ogni tempo la prima cura della filosofia. Tutto richiamava i filosofi dal traviato sentiero, e il desìo di riposare il travagliato ingegno, le contraddizioni fra cui erano avvolti e lo scorgere che nell'universo ogni cosa deponeva contro il loro rigoroso sistema. Tutto di fatto in natura annunzia all'uomo la moltiplicità degli esseri, la variabilità delle cose, e il

movimento che tutto agita e fa parte del maestoso sistema dell' universo. Dall'insetto il più impercettibile, fino al più grande degli animali, dal virgulto umile che serpeggia alla riva di un fonte, fino al cedro più maestoso che sfida i secoli e le tempeste; dall' ultimo granello di arena fino all' astro più grande e più luminoso, tutto è unito da un' immensa catena di esseri, che ad ogni istante e dovunque fanno fede della moltiplicità delle cose nella natura. Come dovrà l' uomo negare che nulla nasca, e si cangi nell' universo, se vede ad ogni istante prodursi esseri novelli, quali trasmutarsi, e quali scomparire? Come persuadere a se stesso che tutto è immutabile, se ogni cosa va soggetta alle leggi del cangiamento, incominciando dalle stagioni fino agli esseri i più sconosciuti? Tutti di continuo cangiano, crescono e scompajono, quali mutando

forma e natura, e di spregevoli insetti che pria strisciavano sull'arena, spiegano ali dorate incontro al sole: quali vedonsi verdeggiare e dopo d'aver fatta bella pompa di numerosa famiglia di fiori, inaridire e venir meno; quali finalmente crescere per naturale sviluppo d'interne forze, e quali per sovra imposizione: e vede l'uomo innanzi al suo sguardo mercè le combinazioni della natura convertirsi le arene in duri macigni, le acque in varie sostanze, che si trasmutano facilmente in rilucente cristallo, che rifrange per mille parti il settemplice raggio del sole. Come persuadersi che nulla scompare se ogni cosa intorno a se vede caduca e mortale, abbassarsi i monti, scomparire l'intere specie degli animali, e travolgersi in pochi anni mille generazioni sulla faccia della terra? Come crederà che nulla si muova, se posto sovra un atomo che

incessantemente si gira sopra se stesso, tutto scorge intorno a se animato e in movimento, ed ergendo gli occhi al cielo si vede sul capo la continua danza dei pianeti e delle sfere?

Fra l'immensità dei pensieri e delle meditazioni che l'uomo volge nella instancabil mente, suole è vero slanciare talvolta questi voli giganteschi e sublimi, ed innalzarsi sopra la natura in un mondo ideale, ma siccome acquila che dopo pur lungo viaggio è forza cerchi ove fermare il volo; così esso stanco è forza ritorni alle cose terrene. Perciò era difficile che il gusto metafisico arrecato all'eccesso nella scuola d'Elea, dovesse durare troppo lungamente. Quando gli spiriti sono mossi dal desiderio di sapere, la più lieve scintilla li commuove e li risveglia, ma allorchè s'avvedono ciò che gli avea rapiti non essere che una luce

abbagliante, o temperano se stessi ed il natìo bollore, o si abbandonano interamente trascinati alle opposte estremità. Questo è ciò che accadde degli Eleatici, e di questa metafisica, che unicamente versando su principj astratti, incominciando con un assoluto razionalismo, veniva a capo collo sparger dubbio sopra ogni cosa. I successori di questa scuola sbigottiti dalle di lei contraddizioni, si rivolsero ad un opposto genere di filosofare, e formarono la classe degli Eleatici fisici.

§. I.

Leucippo.

Il primo che si volse sul nuovo cammino, e andò in traccia in questa scuola d'una più certa filosofia fu Leucippo di Elea, o come altri vogliono d'Abedra, discepolo di Zenone

e forse di Melisso. Questo filosofo s' accorse che la diffidenza sparsa da' suoi predecessori contro la testimonianza dei sensi, distruggeva ogni filosofia, e che tornava meglio ricercare in quali circostanze ne traggano in inganno, che persuadere con logiche sottigliezze a se ed agli altri che ne ingannano sempre. Mosso a sdegno dei numeri di Pitagora, della metafisica di Xenofane e dei sofismi di Zenone; intero si consacrò allo studio dell' universo, ed alla ricerca delle proprietà, e degli attributi degli esseri. Il solo mezzo, ei diceva, di conciliare i sensi colla ragione, è di raccogliere dei fatti, e formarne la base della speculazione: senza fatti tutte le idee sistematiche non ne scoprono nulla, non sono che ombre fallaci ed incostanti, che appena si mostrano e scompajono in un istante.

Quindi è imprendesse Leucippo a riformare non solo la propria scuola,

ma a far ricerca d'altri materiali, di nuovi principj, e in ogni cosa contraddire i suoi predecessori. Questi videro tutto nelle idee, Leucippo nulla volle ammettere tolto ciò che osservava nei corpi: quelli avean cercato di annientare la materia per non accordare l'esistenza che alle cose intellettuali; questi parve annichilare le cose intelligibili, per non ammettere che la materia: i primi non conoscevano che un essere, una sostanza immutabile; esso ne volle una infinità tutta mutabile: essi non aveano che un mondo; Leucippo ne fece un numero infinito: l'universo era rotondo, ei gli tolse ogni figura; era pieno nel vôto, e il vôto venne a parte della composizione delle cose: la sostanza era una, e fu divisa in una infinità di atomi: era senza attributi e qualità; divenne essenzialmente solida, e grave, e fu materia in tutto: non avea alcuna specie,

di movimento, nè quello della generazione nè della corruzione; ed ebbe un movimento locale, che la traeva a produrre le forme: si aveva finalmente un Dio, uno, intelligibile, sensibile, abbenchè identificato col mondo, Dio in ogni sua parte; e ne venne persino proscritto il nome, pel timore di lasciar nulla di arbitrario nella filosofia.

A Leucippo conveniva spiegare l'esistenza del principio primitivo dell'universo, e il cangiamento della forma, onde questo principio primordiale bisognava contenesse tutto ciò che appartiene alla possibilità della diversità infinita che si osserva nelle qualità, composizioni e forme della natura. A tal uopo nulla gli parve venir più in destro degli atomi, onde spiegare tutti gli elementi adottati dai fisici che lo aveano preceduto, ai quali unì il vôto senza cui questi non potrebbero esser posti in movimento. Posto ciò ammise

per solo reggitore del mondo il caso, volle ch' ei solo fosse il principio di quei movimenti e di quelle combinazioni che sembrano governati da leggi costanti ed uniformi, ei solo principio di ciò che chiamasi ordine ed armonìa, innalzandolo per tal modo sul trono della divinità.

L' universo, ei dicea, è infinito, ed a comporlo concorrono due principj, il pieno ed il vôto: il primo è composto d' atomi o particelle indivisibili, che riempiono uno spazio indivisibile; il vôto è lo spazio interposto ai corpi o i pori. Siccome poi gli atomi sono enti e i vôti non enti, ed entrambi essendo necessarj, ne avviene che non solo abbiasi l' ente, ma ben anco il non ente, che anche esso è principio, e unito all' ente forma la causa materiale dell' universo. Gli enti o gli atomi sono quelli che formano l' universo, e siccome la figura, la massa

e la posizione delle parti componenti, sono quelle che danno forma e sostanza nella natura, ne viene che questi atomi abbiano diverse affezioni. Essi sono così piccioli che non vi ha forza di ferro tanto affilato che li possa tagliare o dividere, non si possono nè vedere nè toccare con niuna parte del corpo, perchè non hanno nè colore nè odore nè calore, e sono privi di sapore e di umore; sono però lievi, rotondi, aspri, angolati, uncinati, perchè se di tutti fosse eguale la natura, non sarebbero atti a produrre tutta la varietà che si presenta nelle cose. A ciò però concorre sopra tutto una certa gravità che necessariamente produce il movimento nel vôto; una certa massa onde dieno più o meno di finezza e di spessore ai corpi che ne sono composti; il *rismo* o la figura che deve rendere questi corpi istessi più rari o più compatti, secondo che

vi ha maggior o minor vôto fra un atomo e l' altro, il *diatige* o l'ordine che concorre a dargli forma; come pure il *tropo* o il sito. Così a cagione d' esempio *A* differisce da *N* per figura, *N. A*, e *A. N* per ordine, *N. Z* pel solo sito; di maniera che nel modo istesso che dalle lettere differenti per figura, ordine e sito, si compone il poema d'Omero che racchiude una indicibile varietà di cose, così da atomi differenti per rismo, diatige e tropo, si compone l' universo, che racchiude una infinita varietà di corpi.

Una miriade infinita di questi corpuscoli si muoveva nell' immensità dello spazio vôto, prima che si formasse il presente ordine delle cose: ivi si urtavano, premevano a vicenda, e svolgendosi in tutte le maniere si disposero in modo, che i simili si unirono ai simili e formarono un vortice animato che si muove in giro seguendo ogni

sorta di direzione, ma in modo tale, che urtando tutte le parti della materia le une contro le altre, ne avvenne la separazione. Siccome poi tutti gli atomi non erano dell' egual peso, nè potendo tutti del pari per la soverchia loro moltitudine essere trasportati in un moto circolare; ne avvenne che i più piccioli fossero gittati necessariamente verso gli spazj vôti, ed ivi involgessero esteriormente tutti i vortici in generale, mentre gli altri si fermarono, e tendendo fortemente verso il centro ivi urtati e compressi fra loro, si unirono e ne formarono la prima concrezione sferica, o una massa che mano mano venne aumentandosi in densità, a maniera che attraeva a se le altre di minor mole, e tutto ciò che le si avvicinava. In questo modo e da queste unioni d'atomi che si fermarono al centro, si formarono l' umido, il fango, il secco, il caldo, le acque, le pietre, gli uomini, il sole

e gli astri. Così si compose la terra, allorchè i corpi che si fermarono al centro gli uni si unirono cogli altri; e reciprocamente l' aria a guisa di una membrana, aumenta a norma dell' accrescimento dei corpi che vengono al di fuori, ed agitata in vortici s' appropria tutto ciò con cui viene a contatto. Alcuni corpuscoli staccati e trascinati dai vortici che agitano il tutto, fecero coi loro ravvolgimenti un' unione, la quale da prima umida e limacciosa, infiammatasi poi si trasformò in altrettanti astri differenti. In questo modo dopo varie combinazioni e distruzioni si formarono e si formano i mondi infiniti, che di continuo si risolvono onde dar vita a novelli; così che dalla casuale combinazione degli atomi, ebbe forma questo ordine che noi chiamiamo natura.

In questo modo Leucippo spiegò come si formino tutti questi globi immensi che ne sostengono, rischiarano

e ne circondano questo ordine immenso di cose di cui l' uomo fa parte e pare sedervi sovrano. Per quanto queste idee sentano dei principj sistematici, e comunque si reputino poco conformi a prestare la spiegazione di tutti i fenomeni, esse fanno mostra di molta profondità e sono conformi all' osservazione. Qualunque sforzo per noi si faccia onde penetrare il segreto della natura, non ne viene forse di ritrovare dovunque materia diversa per se, e diversamente modificata e combinata? Il suo insieme che altro ne mostra se non che delle cause e degli effetti necessarj, che gli uni originano dagli altri? Diffatti mercè le loro proprietà specifiche tutti gli esseri che conosciamo, gravitano, si attraggono e si respingono, nascono o si dissolvono, ricevono e comunicano dei movimenti, delle qualità, delle modificazioni che li mantengono nella forma che presero, od

operano in modo abbiano ad assumerne una nuova. E' a questa vicissitudine a cui van debitori tutti i fenomeni che scorgiamo operarsi nell' universo; è a questi cangiamenti che deve aver mente il filosofo, allorchè non vuole dipartirsi da' principj astratti, onde conoscere e penetrare i secreti della natura. Essa non è misteriosa ed oscura se non che per coloro, i quali amano osservarla in astratto e sono oppressi dai pregiudizj; ma ricoperta, siccome una bella ritrosa, di un legger velo onde ne siano maggiormente presi coloro che son vaghi di conoscerla, a chi sa destramente togliersi questo ostacolo, fa mostra di tutte le sue bellezze. Fu a questa meditazione che si rivolse Leucippo sfuggito da idee astratte e soverchiamente generali: solo e senza scorta penetrò assai nei misterj della natura, e se al tutto non ne svelò le leggi, additò agli altri il modo onde

conseguire più avventurate conquiste. Se non conobbe come Empedocle poi e i moderni le leggi inerenti alla materia, conobbe che vi aveano delle forze moventi nella natura che attribuì alla gravità degli atomi ed al vôto, di cui fece altrettante leggi attive che portano la sostanza nel luogo ove deve fare delle considerevoli concrezioni. Queste leggi o forze fisiche ei le vide bilanciarsi reciprocamente nel vôto, e trovare in fine questo felice equilibrio, che fissò lo stato e la forma dell' universo. Leucippo avea come Gassendi e Cartesio questa materia sottile, questi vortici che già aveano annunziato Bruno e Keplero e furono tanto famosi nel secolo XVII., anch'esso formava con questi corpuscoli tutti i corpi della natura, se non che mentre ei poneva gli atomi più gravi nel centro, Cartesio vi pone la materia sottile, spingendo alla circonferenza le glo-

bole più massiccie. Anche Leucippo finalmente conobbe questo principio di meccanica Cartesiana, che i corpi, i quali girano tendono ad allontanarsi dal centro ed a fuggirsene per la tangente, poichè fu d'avviso che gli atomi più sottili tendono a fuggire verso lo spazio vôto. Così anch' esso si formò la meccanica dell' universo: anche esso segnò le leggi della natura, e poteva dire come Cartesio, datemi materia e vôto ed io vi creo il mondo.

Ognuno si sarà accorto come il nostro filosofo non volesse il movimento nè inerente agli atomi, nè impresso da forza straniera, ma ritenuto lo spazio siccome un semplice vôto; avvisava che in questo la gravità degli atomi fosse cagione del loro movimento, e giovi avvertire come ei credesse gli atomi avessero da principio incominciato a muoversi in linea retta. Ma ei non s'avvide che la gravità in

un vôto infinito, non era causa sufficiente pel movimento, perchè non si può avere movimento senza direzione, nè direzione senza causa determinante, nè determinazione in un vôto infinito ove non vi ha nè centro naturale, nè centro ordinato, secondo la supposizione del suo sistema. Cicerone inoltre era d' opinione fosse difettoso perchè non si prestava a spiegare la formazione delle più semplici concrezioni, che non possono succedere senza l' ineguaglianza dei movimenti negli atomi; ineguaglianza di cui non si può assegnare niuna causa nel vôto, ove tutti i corpi si muovono con una celerità eguale. A ciò si aggiunga che i sostenitori delle cause finali, osservano che mancasse pure di movimento per formare le differenti organizzazioni della natura, che reputano non sia dato ritrovare nelle combinazioni del caso.

Non parve inoltre ragionevole che i soli diversi accozzamenti casuali degli atomi siano bastanti, per formare tutti i corpi che compongono l' universo. Il mondo è composto di corpi animati e di corpi innanimati: ora ogni atomo essendo privo d'animo e di facoltà sensitiva, come mai un' unione d'atomi può divenire un essere animato e sensibile? La diversità che si osserva fra le passioni degli animali ragionevoli ed irragionevoli, si suole spiegare per le differenti combinazioni degli atomi da coloro che ad ogni atomo danno un' anima e del sentimento; ma con dei soli corpi e degli atomi puramente passivi, è impossibile porgere siffatta spiegazione. Diffatti i Parlanti, setta di filosofi Orientali che adottarono un sistema eguale a quello di Leucippo, sentirono questo inconveniente, ed ammettendo gli atomi e il vôto, tenevano che ogni atomo dei

corpi viventi è vivo, ogni atomo dei corpi che sentono è sensibile, e che l'intelletto risiede in un atomo. Pare che anche Leucippo, da ciò che possiam trarre da Democrito, tenesse il principio pensante come una combinazione di questi atomi, e perciò il prodotto di diversi movimenti. Ma se non provvedeva al modo con cui essi possano divenire sensibili, egli è certo che adduceva in mezzo un principio oscuro ed inconcepibile.

Con tutto ciò ne sia concesso osservare, che nello stato in cui trovavansi le scienze sperimentali in Grecia, lo scioglimento che Leucippo diede al problema sull'origine del mondo, era il più ragionevole che possa suggerire in mente ad un uomo mosso veramente da spirito filosofico. Gli atomi che vanno casualmente errando in mezzo ad un vôto senza fine, si prestavano assai più ragionevolmente a

spiegare la varietà e l'associazione dei fenomeni naturali, di tutti gli elementi richiamati dai fisici antichi a parte della generazione delle cose. Egli è ben vero che il nostro filosofo non accordava agli atomi quella semplicità sì assoluta, che loro attribuiscono i moderni, conciosiachè mentre esso non li sottraeva alla testimonianza dei sensi, questi li tengono di tanta semplicità, che appena si può raggiungere coll'analisi mentale. Leucippo teneva lo spazio come un semplice vôto, come appunto se lo può immaginare un rozzo ingegno che non abbia giammai meditato sullo spazio, così che secondo esso non vi ha luogo se non che dove si trova qualche cosa, sembrandogli chimerica l'idea di uno spazio ove nulla vi fosse. A lui però vuolsi concedere la gloria di avere per la prima volta ammesso il vôto nel vero suo senso, giacchè se

alcuno ne parlò innanzi di lui, il metteva fuori del mondo, come Zenone, che dal negare il vôto ne concludeva l'impossibilità del movimento: ond' è che Leucippo fosse il primo a credere il vôto necessario per facilitare il movimento, e ponesse i principj di una dottrina che dovea fra' moderni divenire il fondamento di interi sistemi, e di tutto il movimento della meccanica celeste.

Da ciò si scorge che arrecasse questa dottrina all' altezza che per lui si potea maggiore; conciosiachè l' idea della divisibilità dello spazio e della materia all' infinito, non poteva essere che il frutto di più lunghe e ripetute meditazioni: così che essa non pose alcun ostacolo agli inventori del sistema atomistico, che rozzo sulle prime, e pieno di contraddizioni, schiuse la via a investigare con metodo più analitico i fenomeni fisici.

E' però forza convenire, che colla invenzione di questo sistema, ei fe' mostra di conoscere una completa serie di cause con una chiarezza non istata concessa da prima a' suoi antecessori, e che a pochi moderni fu dato di parimenti conseguire; poichè quasi tutti partendo da speculative meditazioni, che loro persuadono essere stato l'universo creato da un ente metafisico straniero al mondo, accusarono gli atomisti non solo di professare l'ateismo, ma di niuna filosofia nel ragionare. Questo però è l'ultimo rifugio della ragione, giacchè il filosofo deve cercare la cagione intrinseca delle cose, e la spiegazione dei fenomeni indipendentemente della divinità, poichè allora forza è che taccia la filosofia. Perciò pare che Leucippo onde non interrompere la serie delle cause, nè volendo uscire dalla sfera dei fenomeni sensibili, ammettesse gli atomi come

eterni: nè ricordandone poi gli antichi ciò che pensasse intorno agli Dei, o non avendo egli stesso voluto parlarne; avviene ei sia il primo ateo che ne ricordi la storia della filosofia.

Ma appunto perchè questo sistema salì fra breve in molta riputazione, si ebbe di corto chi volesse spogliare il nostro filosofo della gloria dell'invenzione; tanto è vero che in tutti i secoli si ebbe sempre questo principio di malignità, che tende a manomettere la fama altrui. Possidonio vuol darne a vedere che il sistema degli atomi era di gran lunga più antico di Leucippo e di coloro che il seguirono, essendo già stato divisato da un Mosco filosofo della Fenicia. Non vuolsi negare che anche in Fenicia possa essere sorto questo modo di filosofare, poichè se quella nazione condusse come la Greca una vita illuminata dalle scienze e dalla filosofia, avrà avuti

sistemi non solo simili all'atomismo, ma a tutti quelli che sono generalmente conosciuti nella storia della filosofia, come li ebbe la Caldea, l'Egitto e tant'altre nazioni che presentemente appena ne è dato accennare ove furono. Non ne consiegue però che Leucippo il debba aver tolto da Mosco, coll' atomismo del quale avea questa essenziale differenza il Greco, che mentre i Fenici ammettevano la divisibilità degli atomi, Leucippo, Democrito ed Epicuro sostennero che gli atomi non possono essere divisi. Fu poi al certo Leucippo il primo che fece della combinazione casuale di queste particelle, la causa universale di tutte le cose, e pose la base di una filosofia che fra gli antichi e fra i moderni ebbe molti seguaci, e in Gassendi specialmente ritrovò un ristoratore, il quale rigettato il movimento fortuito degli atomi e la loro

eternità, diede nuova e bella forma a questa dottrina.

Leucippo avea anche studiato l'uomo ed i fenomeni della vita siccome era costume dei filosofi antichi, ma presso che nulla ne fu riserbato delle sue opinioni. Dicesi ei credesse che il sonno appartiene solamente al corpo, e che quando il calore del corpo animale si scema più del convenevole, allora siegue la morte perchè questi effetti sono del corpo e non dell'anima. In quanto alla generazione era d'avviso che il feto si formi rispetto alla corrispondenza dei membri, perchè il maschio ha il germoglio, la femmina la nutrice: opinione che forse racchiudeva il germe del sistema sulla generazione d'Ippocrate, siccome osserveremo allorchè ne accadrà di favellare di questo filosofo. Sentono di maggiore grandezza come che poche se ne abbiano le sue opinioni astronomiche, le

quali deducevansi da' suoi principj generali sulla composizione dell' universo. Il sole è il più lontano di tutti gli astri dalla terra, la luna ne è la più vicina, e in mezzo ad essi è posta la sfera delle altre stelle. Queste si accesero mercè la rapidità del loro movimento, e col loro fuoco porgono alimento a quello del sole. La luna però che ne ha più poco di tutti lo involò dal sole. Entrambi questi pianeti sostengono delle eclissi; quelle del sole accadono perchè la terra pende verso il mezzo giorno, e se la luna è più di frequente eclissata del sole, ne è cagione la differenza delle loro orbite. La terra dalla parte che piega verso il mezzo giorno è più rara, verso il settentrione a cagione del freddo che vi domina è agghiacciata, mentre verso l'oriente al contrario è travagliata dal caldo. Tutti questi astri poi si muovono con tanta

minore celerità, quanto più sono vicini al centro.

Per questa maniera Leucippo si studiò di far cessare lo scandalo della guerra stabilita da' suoi predecessori, fra la ragione e l' esperienza. La ragione richiedeva l' unità, l' infinità e la permanenza delle cose; l'esperienza al contrario mostrava dovunque degli oggetti moltiplicati e distinti, dei movimenti, dei cangiamenti, delle produzioni e delle distruzioni. Leucippo col distinguere destramente i composti dagli elementi che concorrono a formarli, soddisfò la ragione coll' attribuire a questi elementi un piccol numero di proprietà costitutive, col porli semplici, indivisibili, e sebbene infiniti in numero formarne tuttavia una sostanza unica; giustificò la testimonianza dei sensi, dimostrando come le combinazioni di questi elementi vadino continuamente soggette a cangia-

mento, la loro unione e separazione producano la generazione e distruzione delle cose. In questo modo cercò di risolvere il problema fondamentale della prima scuola d' Elea, e spiegò come le cose si producano e cangino, ergendosi perciò fondatore di una nuova setta, mentre appunto la varietà dei filosofici sistemi è cagionata o dal piacere di contraddire quelli che precederono, o dal desiderio di emendare i loro errori, o dalla vaghezza di novità e di accordare le proprie e le altrui opinioni colla verità, e colla esperienza.

§. 2.

Democrito.

I sistemi filosofici del pari che le arti d'imitazione, nascono rozzi ed imperfetti; e nel modo istesso che a

queste fa mestieri di tempo che educhi il gusto e le corregga, quelli abbisognano della meditazione di parecchi uomini che osservino e richiamino ad esame tutti i fenomeni della natura, e tutte sciolgano le difficoltà che si possono parare dinanzi. Così il sistema di Leucippo traeva seco molte imperfezioni e questo movimento disordinato degli atomi, e codesta loro eternità e semplicità non erano corredate di bastanti argomenti; allorchè Democrito, che fu uno degli ingegni più grandi dell' antichità, di quegli spiriti vasti e penetranti che hanno il sentimento di tutto, e concepiscono e perfezionano ogni cosa, seguendo i dogmi principali di Leucippo, si rivolse a prestare base più ferma ai principj della nuova scuola. Quest' uomo sentì in breve come l' universo si debba studiare in se stesso, e ne' fatti evidenti che presenta; che il corso ordinario

delle cose non ne svela tutto, che si può sforzare la natura a produrre novelli fenomeni, i quali spargano della luce sul legame di quelli che già sono a nostra cognizione, o che ne è dato invitarla in qualche modo a presentarne questi ultimi sotto forme novelle che possono vie meglio darli a conoscere. Sembra ch' esso siccome accorto osservatore prendesse cura di tutte le più piccole cose, supponesse dei principj che si possono accomodare a tutto, poichè cercò di spiegare tutti gli avvenimenti dell' universo, mostrò come dice Plinio, l'alleanza del cielo e della terra, e svelò l' arte delle stagioni e de' fenomeni della natura.

Questo filosofo di Abdera nella Traccia figlio di agiati parenti (1), ebbe fino dei primi anni modo onde piena-

---

(1) *Nacque nella LXXI. Olimp. e morì sul principio della XCIV.*

mente ammaestrarsi nelle scienze e nella filosofia. Se fosse dato conoscere le private circostanze che concorsero alla educazione di tutti i filosofi, e l'ordine de' loro studj, non si avrebbe al certo nè più utile nè più vasto argomento alla meditazione, nè migliori materiali onde divisare il piano d'educazione della specie umana: ma questi primi momenti dello sviluppo dell'umana ragione, sono troppo spesso abbandonati a se stessi, e niuno si prende cura di osservarli, col pensiero tracciandoli, di arrecare infinito vantaggio a' suoi simili. Democrito fin da' primi anni dovette per avventura essere avvolto fra gli studj della filosofia, ma però di una filosofia mistogogica, che si innalzava sulla teologia Persiana. Egli ebbe a primi maestri alcuni Magi, di cui Serse fece presente al padre di Democrito per l' educazione del figlio in rimunerazione dell'ospitalità

che gli prestò allorchè viaggiava nella Traccia. I Magi erano gli uomini più illuminati della Persia, e appellavansi saggi per eccellenza: teologi e filosofi, aveano la stima e la venerazione della loro nazione. Costoro erano deisti, ammettevano un Dio superiore, infinito in potenza ed in virtù, creatore del cielo e della terra, che era principio buono e chiamavano Oramaze; al quale era opposto un principio malefico, che appellavano Aermano: insegnavano e spiegavano l' origine del mondo, la natura degli astri, la formazione degli elementi con principj tratti dalla demonologia. Questi saggi ammettevano l' immortalità dell' anima e una punizione o ricompensa dopo la morte, secondo che siasi bene o mal condotta la vita. Pel culto religioso però sdegnavano tempj ed altari, perchè sostenevano che si diminuisce la maestà della divinità racchiudendola

fra le mura, asserendo che nel modo istesso che l' universo annunzia la sua grandezza e la sua potenza, ei solo deve essere il vero suo tempio.

Tali furono i primi maestri di Democrito che ebbe poi ad amico anche Anassagora, il primo che in Grecia annunziava la divinità, e le dottrine le' quali ei abbandonò dappoi per seguire quelle degli Eleatici, come prima ebbe sentito Leucippo di cui fu discepolo ed amico. Se vi ebbe filosofo che mercè le prime istruzioni e la filosofia dei suoi tempi, dovesse volgersi sul cammino percorso da Ermotimo e da Anassagora, era al certo Democrito, a cui fino da' primi anni venivano posti i principj della più pura teologia; e il non avere seguìta questa dottrina, come accadde pure di Zenone, Melisso e d' Ippocrate, chiarisse come l' idea di un essere ragionevole ed unico, ordinatore e conservatore del mondo,

è assai difficile a ritrovarsi, a comprendersi ed a propagarsi, e che in principio essa non appariva neppur probabile ai grandi ingegni, sicchè amavano meglio, come Democrito, abbandonarsi ai delirj d'immaginosi sistemi.

Acceso pertanto Democrito fino dai primi anni dal nobile desiderio d'istruirsi, allorchè gli venne meno il padre, lasciati al fratello tutti i poderi che loro venivano in retaggio, prese solamente in oro quanto gli occorreva onde viaggiare ed erudirsi. Quindi nulla badando a tutti i disagi che s'incontrano ne' lunghi viaggi, percorse l'Egitto, ove imparò in quegli antichi collegi de' Saggi la geometrìa, vide l'Etiopia e la Caldea, ove s'intrattenne a ragionare sulla natura e sulle cause prime coi Gimnosofisti; scorse la Persia, ove di nuovo interrogò i Magi; le Indie ove vide i se-

guaci di Brama; e forse l'Attica e tutte quelle contrade ove sapea potere attingere utili cognizioni. Nulla lasciò d'intentato per istruirsi, nulla trascurò di vedere e d'osservare. Conobbe tutti gli uomini celebri del suo tempo, nè punto sbigottendolo la lontananza dei luoghi, cercò tutte quelle regioni ove ebbe speme di rinvenire la verità, e raccolse tutti i fenomeni dell' aria, della terra e delle acque che accadono nei diversi climi, paragonò i costumi dei popoli, le leggi delle nazioni, le opinioni dei filosofi, e divenuto per tal modo conquistatore, seco arrecava ampio tesoro di peregrine cognizioni. Ma non era lieto però di sapere soltanto ciò che conoscevano gli altri, chè vago di esaminare egli stesso ed andar altero di proprie scoperte, non sostenne mai che la fatica del viaggio gli togliesse di meditare; così che peregrinava rivolgendo in mente le sue

grandi meditazioni, coltivò come ei diceva le matematiche sulle vie del pari che nel silenzio del proprio gabinetto, onde credeva egli stesso, non vi avesse nessuno a' suoi tempi il potesse superare nell'arte di dimostrare coi numeri e colle linee le cose della natura, non eccettuati neppure i sacerdoti Egiziani. Lo studio delle matematiche fu sempre l'elemento delle anime grandi, e la prima scorta onde giungere alla scoperta del vero, e Democrito bene il sentiva, come il conobbero dappoi presso che tutti i Greci filosofi e que' moderni, che diedero alle nazioni una filosofia la quale non si avvolgeva fra inutili ricerche.

Ma carico della sapienza di tutte le nazioni, esauste ne' suoi viaggi tutte le sue dovizie, reduce il filosofo in patria, videsi ridotto alla vita la più oscura e la più misera fra l'onta e l'indigenza. La memoria delle perdute

ricchezze nulla al certo poteva arrecar dolore a chi traeva seco tanto tesoro di virtù, ma i suoi concittadini presso cui si aveano per infami coloro che dissipavano le avite sostanze, nè poteano ottenere dopo morte sepoltura; accolsero con disprezzo il ritorno del filosofo in patria. Democrito che mal sosteneva di esporre la sua memoria a tanta ingiuria, e volea dimostrare come non aveva inutilmente dato fondo alle dovizie del padre, e sia bastantemente ricco chi possiede la virtù e la filosofia; lesse ai magistrati di Abdera l'opera che recentemente avea composta ed era il frutto de' suoi viaggi, la quale trattava dell'universo. Sentirono con trasporto i suoi concittadini il frutto de' suoi studj e presi per la di lei bellezza, fecero all'autore il presente di cinquecento talenti, onde potesse proseguire l'intrapreso cammino, gl'innalzarono statue, gli tri-

butarono onori, e statuirono per unanime decreto, che alla sua morte il pubblico avesse cura de' suoi funerali. Si accese di nuovo desìo di coltivar la filosofia l'animo del sapiente, e incoraggiato dall'amore de' suoi e dalle cure della patria, intero consacravasi a corrispondere alle altrui concepite speranze. Quale v'ha più nobile sprone a seguir la virtù degli incoraggiamenti della patria, e de' magistrati? Qual v'ha pascolo più gradito per le anime grandi, della gloria e degli onori? Ma non fu che la sola Grecia, la quale sapesse sì nobilmente incoraggiare la virtù, e la sola Grecia ebbe tanti sapienti e tanti eroi. I grandi della terra agognano spesso aver laude sì avventurata, ma essi non cercano a sostenere gl'ingegni nascenti, e non amano che coloro, i quali meglio sanno lusingare le umane passioni: e il secolo di Leon X., e quello di Luigi XIV., che

hanno l'orgoglio d'essere stati i maestri delle nazioni e sostennero cotanto le lettere, ebbero pur troppo delle grandi persecuzioni, poichè mentre brillavano alle corti i poeti, raminghi perseguitati si opprimevano i sostenitori del vero.

Presi dalle moltiplici virtù di Democrito, allora i suoi concittadini gli affidavano l'amministrazione de' pubblici affari, e un filosofo che avea speso tanto tempo nel conoscere gli uomini ed i governi, e cotanto meditato, non poteva che corrispondere nobilmente alle brame degli amatori della patria nel governare la somma della repubblica. Ma Democrito era stretto dal desiderio di meditare, e un' incessante brama di conoscere e scoprire i secreti della natura, il richiamava possentemente alla contemplazione ed alla filosofia, che mal si ponno accordare coi tumulti delle pub-

bliche cose. Ei s' avvide di corto che unicamente la solitudine porge un asilo pacifico e tranquillo, e i mezzi più acconci al meditare; quindi depose le cure di stato, abbandonò le popolose città e ritiratosi in luoghi solitarj e selvaggi, scelse pe' suoi studj un asilo posto fra le solinghe ammenità di un giardino, e fra la semplicità campestre ove più belle si mostrano le create cose, e la serenità del cielo, il mite spirar delle aure, il germogliare dei vario-pinti vegetabili, mostrano in dolce armonia terra e cielo e sembrano un sorriso della natura. Ivi continuamente esso occupavasi col meditare, e talmente in esso si astraeva, che un giorno avvertito che attendevasi ad un sacrifizio, condottagli vicina la vittima e più volte richiesto, di nulla giammai ne fu scosso. Nella solitudine si sviluppano tutte le più brillanti idee, e quelle grandi passioni si formano e si

fomentano, che diminuiscono come più si è avvolti fra i tumulti del mondo, ove a niun oggetto è dato fare profonda impressione, ed ove la moltitudine dei gusti snerva la forza del sentimento. Democrito ne sentiva tutto il vantaggio, e il suo piacere per la solitudine crebbe a segno, che errava ne' luoghi i più cupi e solitarj, e perfino prendeva diletto aggirarsi fra il taciturno orrore dei sepolcri: qui accresceva le forze della sua immaginazione, qui raccoglieva a suo talento la mente, e distratta da niun oggetto faceva che essa spiegasse il volo su tutta la natura, e tutte tentasse le vie a cui essa poteva rivolgersi, onde scoprire le leggi che la governano.

Alcuni sonosi dato a credere dietro un'antica tradizione, che Democrito, perchè non venisse distrutto dagli oggetti nel meditare, si cavasse gli occhi. Ma siffatto avvenimento sente

soverchiamente di stranezza, e mal si conviene con un uomo di sì alto intelletto qual era il nostro Abderita, nè questo fatto vuolsi avere che in conto di una favola tessuta onde farlo tenere in disprezzo; e ciò diffatto ne viene narrato da Laberio in una commedia ove si ha di mira di porlo in derisione. E pare in vero singolare che molti storici vi prestassero credenza, tenendo sì scemo un filosofo di cui encomiavano l' alto sapere. Come poteva a ciò ridursi chi di tanto avea vaghezza di conoscere i fenomeni della natura, d' investigare l' essenza delle cose, e di considerare la costituzione dell' uomo e degli animali? Non è concessa all' uomo una nobilissima facoltà mercè cui allontanandosi dagli oggetti che il circondano, s' innalza tutto solo a meditare? Venivano meno altri mezzi a Democrito, perchè nulla il distogliesse dai suoi profondi pensieri? Ma-

lebranche si soleva racchiudere in un luogo oscuro, ciò che appunto usava l'antico filosofo ritirandosi dai tumulti del mondo nella solitudine, e perfino nel bujo aere dei sepolcri.

Fra questa amica solitudine volgeva le sue cure alle matematiche, alle cose naturali, all' anatomia ed alla morale; passava gl' interi giorni in esperienze, esaminava le sostanze de' corpi, traeva il succo dalle piante, incideva gli animali e nulla sfuggiva all' accorta sua osservazione. Onde studiare le operazioni dello spirito, riputava necessario esaminare gli stromenti di cui si serve: nell' organizzazione dell' uomo paragonata colle funzioni della vita e coi fenomeni morali, cercava la soluzione dei problemi metafisici, e sulle facoltà e sui bisogni stabiliva i doveri e le regole di condotta. Nell' impossibilità di procurarsi cadaveri umani, di cui i pregiudizj del tempo avrebbero te-

nuta l'incisione siccome orribile sacrilegio, investigava sulle altre specie, e traeva per analogia delle cognizioni e delle verità, che non gli era concesso attingere direttamente alla loro sorgente. Ma questo nobile disinteresse che gli facea abbandonare tutte le pompe e le dovizie cittadine, questa solitudine profonda, questi singolari e nuovi travaglj a cui interamente era rivolto, l'abitudine che inoltre erasi formata d'essere punto nelle cose umane da quelle in ispecie che più sentono di ridicolo e di vano, e l'idea sardonica che tal sentimento imprimea sulla sua fronte, tutte le circostanze in fine di una vita sì nuova e di una condotta tanto singolare, fecero in modo che i suoi concittadini, mentre era occupato delle più sublimi meditazioni, il ripu-tassero pazzo.

A trarre il loro filosofo da tanto malore chiamarono Ippocrate che già si

aveva in conto di sommo medico. Venuto esso a Democrito, il ritrovò incidendo cervelli d' animali, in cui si sforzava di scoprire i misterj della fisica sensibilità, e di riconoscere gli organi e le cause che producono il pensiero. Non è mestieri onde addurre prova della saviezza e della sagacità di Democrito il narrare, come indovinasse ad Ippocrate che il latte, il quale gli veniva presentato fosse di una capra nera, e come una fanciulla che era con quel medico, il primo giorno la salutasse per figlia, il secondo per donna, essendosi avveduto che alla notte avea perduto il virgineo fiore; sagacità per avventura importuna e che siccome vagamente osservà un francese, a nostri giorni sarebbe capace di rendere la filosofia odiosa alla più bella parte del genere umano. Simili racconti voglionsi concedere alla credulità di alcuni storici e al desiderio del maraviglioso, giacchè per al-

cuni si credette parlando degli uomini grandi, di spargere il favoloso sulle loro azioni, come se ciò si richiedesse onde acquistar loro più alta fama di virtù, e per tal modo vennero disseminate nella storia della filosofia tante avventure prodigiose ed ammirabili, come in quella dei paladini e delle fate. Così pure vuolsi tenere di tanti altri prodigj che si raccontano di Democrito, e perfino prolungasse di qualche giorno la sua morte, onde sua sorella potesse assistere alle feste di Cerere, facendosi ogni mattina arrecare pane caldo e fiutandone l' odore finchè le feste furono terminate; poichè tale racconto soltanto si potrebbe concedere ove si credesse come narra Ateneo, ch' ei togliesse a morire di fame e prolungasse di qualche giorno la vita col miele.

Tali cose s' accordano coll' opinione di alcuni altri che ei conoscesse la ma-

già, e ciò unito alla sua condotta ed a' suoi studj, fece in modo che alcuni il tenessero per un mago o per un uomo sovrumano, e quindi operasse prodigj, e scrivesse libri di simil fatta, come uno sulle antipatie di cui si raccontano le maggiori stranezze del mondo. Abbiamo già altre volte osservato che facilmente simili libri si attribuiscono a grandi filosofi, e vogliamo si badi poi che in tempi di poca coltura si tiene facilmente per mago colui, che conosce, spiega e prevede i fenomeni della natura, poichè i prodigj non accadono che in tempi d'ignoranza. Chi conosceva la virtù delle erbe e di qualche minerale, non era facile operasse qualche novità? Quante non ne accadono naturalmente al solo avvicinarsi di due diverse sostanze? Erano a' tempi di Democrito conosciute le scienze da tutti come fra di noi, e i secreti della natura erano forse a

chicchessia svelati? E non furono tenuti per maghi i filosofi anche in tempi di migliore coltura? Non arse sui roghi dell'inquisizione lo Stabili, perchè avea predetto qualche fenomeno celeste, o qualche umana vicenda che la prudenza di qualunque uomo avrebbe conosciuta? Sarebbe inutile il muovere più a lungo quistione su tai cose, nè cercare di togliere a Democrito la taccia di spacciarsi per mago, poichè ognuno conosce quanto sia facile il riputar tale un uomo che vivea come lui, e niuno v' ha sì scemo a tempi nostri si dia a credere, che un uomo qualunque possa opporsi alle forze della natura ed operare dei prodigj.

Per ritornare onde ci siamo dipartiti, dirò adunque che Ippocrate fu preso da meraviglia per l'occupazione a cui ritrovò Democrito consacrato, e postosi a ragionare con esso lui, e comunicatisi a vicenda i loro pensieri

s'intrattennero a lungo di gravi filosofiche quistioni, ed in ispecie sull' ordine generale dell' universo, sulla causa produttrice dei corpi, sui fenomeni della natura e sull' uomo, di cui entrambi facevano il primo oggetto delle loro cure, abbenchè ciascuno lo considerasse per diverso fine. Dopo siffatto colloquio, Democrito parve aver meglio sentita la connessione dello stato fisico e del morale dell' uomo, e il medico giudicò che non al preteso malato, ma bensì agli Abderitani si conveniva somministrare l' eleboro.

Democrito fra queste meditazioni, moltiplicando le esperienze in ogni genere di cose, nè mai cessando di osservare, veniva ordinando le sue idee sul sistema generale dell' universo, seguendo i principj che avea attinti alla scuola di Leucippo. Appena si volge uno sguardo sulla natura e si considera l' economia degli esseri, di

presente si accorge come i prodotti della decomposizione di un corpo servono d'elemento, di materiali, e di base alla formazione, accrescimento e sostanza di un altro; che la natura intera non mantiene il suo ordine, se non che mercè la circolazione e la decomposizione di parti che si distruggono onde formarne un' altra, pari al Saturno della favola di continuo inteso a divorare i suoi proprj figli. Quindi è che il Dio metafisico posto dai primi Eleatici, poteva paragonarsi al suo figlio usurpatore che lo privò della facoltà di generare poichè venne ad occupare il suo trono, tolta essendo per questa rigorosa unità ogni sorta di generazione nella natura. Le quali cose rivolgendo Democrito, facilmente si sarà persuaso più accostarsi al vero quella dottrina che ammetteva una materia eterna che agisce o per sua propria energia, o a cagione del vôto in

cui è posta, non può essere distrutta ed è di continuo adoperata nella produzione e nella distruzione degli esseri.

Democrito si formava una nozione astratta e generale della materia, che gli serviva d'archetipo per la definizione che diede a' suoi atomi, o che realizzò negli atomi stessi: ed ammettendo unicamente questi ed il vôto, si accinse con nuove prove a confermare i dogmi di Leucippo; espose nuovi argomenti onde comprovare la semplicità e l'eternità della sua materia prima e tolse ciò che credeva difettoso nel sistema del maestro. Siccome nulla non proviene dal nulla, e il nulla non può essere cangiato in ciò che esiste, è d'uopo che gli esseri traggano origine da principj per se esistenti; ond'è che gli atomi e il vôto unici principj che abbiano questo carattere, sono le cause efficienti di tutto ciò che esiste. Gli atomi adunque

sono eterni, indivisibili, di forme e di grandezze diverse. Sono eterni perchè non possono essere provenuti dal nulla, indivisibili perchè non solo non si dividono in atto, ma perchè non lo sono neppure in potenza. Se la divisibilità dei corpi non può protrarsi più oltre del punto nel quale le parti cessano d'essere sensibili, quello che rimane o è un corpo, e quindi una grandezza, poichè la grandezza e il corpo vogliono essere tenuti per l'egual cosa; o è un punto senza estensione; o è nulla, o è qualche forma ed essenza del corpo. Ora ciò non può accadere conciosiachè, I°. non può rimanere una estensione, perchè ogni estensione è divisibile, e in tal caso rimarrebbe ancora qualche cosa di non diviso: se poi questa è indivisibile, si concedono le grandezze indivisibili; se divisibile, rimarrebbe ancora qualche cosa da dividersi, e il corpo non sarebbe diviso

secondo la sua potenza. II.° Non resta un punto, perchè esso è privo di estensione, e non è possibile che parecchi punti moltiplicati diano un'estensione, e quindi non può accadere che un corpo il quale ha estensione, sia composto da elementi che ne sono privi. III.° Nè ciò che rimane poi potrà essere nulla: il corpo è composto da ciò che rimane dopo la sua divisione; ma se nulla rimanesse, dovrebbe essere composto dal nulla, e se ciò che dal nulla è composto è niente, il corpo sarebbe nulla, e quindi non un ente reale, ma apparente, ciò che è assurdo. IV.° Finalmente ciò che rimane, diviso affatto il corpo, non può essere o una forma o una qualità separabile da lui per le seguenti ragioni: 1.° qualunque cosa che sia questo *quit* che rimane, o è un punto, o un tatto, o qualunque altra cosa semplice; e se questo fosse il substratto del corpo, seguirebbe che

l'estensione fosse composta dalla non estensione, ciò che è contraddicente. 2.° Il punto sia in moto sia in quiete, deve essere la continuazione o il termine di parti che si toccano, o che sono divise; d'onde ne viene i punti debbano sempre aver luogo in qualche estensione: ma ora non si potrebbe assegnare in quale estensione abbiano luogo, se nulla ne rimane al corpo interamente diviso: dunque non possono neppure rimanere dei punti. 3.° Finalmente non possono rimanere le qualità: se il legno è diviso in alcune parti, lo si può con esse di nuovo ricomporre, così che sia eguale prima che venisse diviso: dunque se il legno diviso interamente può di nuovo essere composto da ciò che rimane, e se ciò che resta altro non è che o forme o qualità o punti; il legno sarebbe composto da questi, ciò che è assurdo, mentre le qualità,

forme o punti non possono esistere separate dall'estensione. Per le quali cose è forza assolutamente conchiudere, che i corpi sono composti da corpuscoli ed estensioni indivisibili.

A questi atomi indivisibili, Democrito parimenti di Leucippo associava il vôto colla differenza però, che questi teneva che l'universo fosse in parte pieno e in parte vôto, e Democrito associava il vôto o il raro agli atomi, onde divenisse quasi un elemento principio di tutte le cose. Esso chiamava il vôto *non ente*, ma però non era eguale al nulla, perchè in tal caso non sarebbe stato suscettibile di divenire principio delle cose: onde asseriva che esso esiste abbenchè di diversa natura degli atomi, e quindi il non ente essere opposto al corpo indivisibile e privo di vacuo interno; non essere un principio proprio, ma solamente richiedersi al principio da

cui gli atomi sono costituiti, ed essere un ente in quanto che si oppone al pieno o al corpo indivisibile. Ei poscia credeva essenziale il vôto pel movimento degli atomi, non già, come alcuni malamente si apposero il confondesse coll' aria che anch' essa vedremo composta dei due principj. Siffatte cose in vero sono di molto oscure, e questo non ente che pure è qualche cosa, adduce seco principj che mal si seppero comprendere: ei però non si curava di porvi maggior lume, imperciocchè rare volte soleva addurre le ragioni da cui era mosso a pensare, e diceva che non bisogna addimandare la ragione di tutto ciò che è eterno e sussistente per se stesso, giacchè tal dimanda a suo parere era parimenti ridicola, come desiderare di conoscere il principio dell' eternità o il limite dell' infinito. Ne accadrà diffatti di abbattersi sovente nell' esporre

questo sistema in proposizioni semplicemente annunziate, appunto perchè rare volte spiegava il motivo per cui una cosa si ritrovasse in un tal modo, o per qual cagione ammettesse un principio piuttosto che un altro.

Stabiliti questi due principj, gli atomi e il vôto, ei li teneva come le cause prime da cui furono tratti tutti gli esseri, o dalle leggi eterne del movimento, o dalla necessità, o dagli effetti senza scopo di una cieca natura. In quanto alla prima generazione delle cose, credette risolverne il problema, supponendo che i tempi non hanno incominciato, ciò che in vero era approfondire ma non risolvere la difficoltà. Essendo il tempo ingenito, è impossibile il credere che le cose sieno state create, e perciò non si può richiedere la cagione per cui esse sono, giacchè hanno sempre esistito; ma soltanto ne è dato ricercare la ra-

gione che ne abilita a giudicare della loro esistenza. La materia o le cose d'altro non consistono fuorchè d'atomi infiniti in numero, e di vôto infinito in estensione. Gli atomi hanno due proprietà primitive, la figura che varia all'infinito, e la massa che è la più picciola possibile, e tale che non possono cadere sotto i sensi: sono poi così solidi che non si ponno dividere od alterare, e gli uni sono più pesanti degli altri per la mole mercè cui a vicenda si superano. L'atomo non è prodotto dal vôto, nè il vôto nasce dall'atomo, ma entrambi sono il principio comune dei corpi che differiscono fra loro di grandezza e di figura, ciò che accade per la natura degli opposti: in tal modo costituiscono qualche principio composto; poichè quantunque il vôto sia un non ente, è tuttavia necessario affinchè gli atomi possano divenire i principj delle cose.

Nè già gli atomi hanno le proprietà che appajono nelle cose, nè le qualità che in esse si manifestano, poichè non sono nè bianchi nè neri, nè caldi nè freddi, nè dolci nè amari. Ciò che attribuiamo loro come proprietà è in noi, e non è prodotto in essi che dalla varia disposizione degli atomi nel formare le cose; così il nero è aspro, e la sua oscurità è cagionata perchè le parti più alte adombrano le più basse, il bianco invece è tale, perchè è levigato. Da ciò pure trarre si deve la ragione perchè ad alcuni sembri dolce ciò che agli altri è amaro, mentre queste sensazioni non sono inerenti alle cose stesse, ma originano dalla varia disposizione ed ordine degli atomi. Cosicchè ei fece degli atomi una sostanza unica ed omogenea, e in ciò appunto è posta la principale differenza fra gli atomi di Democrito e di Epicuro, e quelli degli altri filosofi, i

quali attribuivano loro qualità differenti, che secondo la varia loro combinazione formavano la diversità dei corpi. Questa è pure la sentenza di Dalton che diede forma dopo le rivoluzioni della Chimica, ad un nuovo atomismo, che presentemente viene seguito dai coltori delle scienze naturali. Gli atomi in questo sistema consistono dei varj gas che compongono i corpi; sono indivisibili e impenetrabili; e secondo che si unisce un atomo di ossigeno ed uno di idrogeno, o alcuni di ossigeno e di azoto, formano o l'acqua o l'aria atmosferica. Questo sistema è affatto nuovo nella filosofia ed è quello che più si accosta al vero, sicchè è a desiderarsi che i progressi della chimica gli dieno sempre più nuovo lume e base più ferma.

Perchè gli atomi concorrano alla formazione dei corpi, Democrito li poneva di continuo in movimento,

senza che però di questo ne assegnasse ragione alcuna, parimenti di Leucippo e di Epicuro, che non concedendo agli atomi nè un'anima nè un'altra facoltà loro inerente onde porli in attività, presentarono nel loro sistema molte indissolubili difficoltà. Tuttavia se vuolsi riguardare un passo di Plutarco, pare che Democrito sapesse in qualche modo provvedere al bisogno dell'ipotesi, poichè ei dice che secondo Democrito tutti i corpi partecipano d'anima fino i morti, perchè hanno sempre manifestamente alquanto calore e sentimento, anche quando ne è già esalata la maggior parte. Perciò s'avvisarono alcuni ei concedesse agli atomi un'anima sorda e brutta, una certa vibrazione convulsiva, che prendeva ne'corpi organizzati una vita ed un'anima proporzionata alla sua ed alla materia degli atomi componenti, tenendo che in questo sistema fosse

mestieri fare d'ogni punto di materia altrettanti esseri attivi per se stessi; e in questa credenza specialmente li addusse l'opinion di Stratone, che reputano sviluppasse il sistema di Democrito.

Parve ad alcuni però che questa forza vitale e spirituale degli atomi, non differisca dal movimento di quei rotondi e più sottili che costituiscono il fuoco, e questi fossero il principio che desse a tutti gli altri movimento come nel sistema di Eraclito e di Ippocrate. Ma in tal caso la cagione del moto sarebbe quella istessa del calore, e si verrebbero a confondere i principj di Democrito e di Eraclito, ciò che non vidi giammai cadere in animo a niuno antico scrittore, a cui è pur forza attenersi nell'interpretazione di questi sistemi. Checchè ne sia però di tali controversie, certo è che le cose secondo Democrito sono

prodotte mercè il rapidissimo movimento degli atomi, e siccome questo movimento il chiamava *necessità del fato*, è d'uopo pensare che vel credesse inerente dall'eternità, poco sollecito o d'investigare, o di manifestarne la causa efficiente. Ogni altra ricerca sarebbe inutile, perchè non ne converrebbe avvolgersi che fra oscure controversie, e ne basti il conoscere come Democrito sentiva che il solo movimento è la cagione di tutti i cangiamenti, delle combinazioni, delle forme, e di tutte le modificazioni della natura, come ciascuno s'avvede allorchè si ama seguire gli esseri nei diversi stati, per cui mercè le loro proprietà è forza si trasmutino. Il movimento diffatti è la prima qualità necessaria agli esseri, la cagione immediata della variabilità delle cose nella natura: per lui tutto ciò che esiste si produce, s'altera, si accresce e si di-

strugge: è desso che cangia l'aspetto degli esseri, che loro aggiunge o toglie delle proprietà, e fa in modo che un corpo dopo avere occupato un cert' ordine è forzato passare in un altro, e contribuire alla nascita, alla vita, alla decomposizione di altri esseri affatto differenti. Democrito ne sentì il bisogno, e fece di esso l'agente principale della composizione delle cose.

I filosofi della setta Eleatica furono condotti ad ammettere gli atomi nello stretto rigore e colle semplici qualità che loro attribuivano, perchè riputavano che la verità consista in una certa apparenza sensibile, e tenevano quindi ciò che appare essere vero: ma soggiungevano, scorgiamo che le apparenze sono infinite e contrarie, dunque vi hanno degli atomi infiniti, i quali sono la causa di tali apparenze, così che gl' infiniti cangiamenti che

possono avvenire in tali atomi, operano in modo che gli oggetti appajono in infiniti modi, e la menoma diversità di luogo e di figura produca diversa apparenza. Così Democrito parimenti di Leucippo, tenendo gli atomi e il vôto come cose reali ed esistenti da se stesse, credeva che i corpi e le loro qualità non sono che apparenze, le quali risultano dalla composizione degli atomi e dalle particelle dello spazio.

Nè gli antichi fisici, nè Democrito spiegarono come si facciano gli aumenti delle cose, dissero solo che si aumentano per adesione di parti omogenee, ma non ispiegarono in che modo avvenga codesta adesione. Democrito però nella sua genealogia, e nel suo sistema sull' ordine degli esseri va d' accordo coll' opinione del maestro, e l' ordine, il luogo, la forma e il moto sono la cagione della varietà, e il principio della composizione. Gli atomi si muo-

vono nello spazio immenso ove non vi ha nè alto, nè basso, nè principio, nè mezzo, nè fine: questo movimento è sempre esistito, e non cesserà giammai, e gli atomi essendo gravi ne viene ei si faccia dietro una direzione obbliqua; dalla diversità poi della loro figura, e da questa obbliquità ne vengono le scosse e le coesioni. Agitati i corpuscoli nello spazio crescono, a vicenda si aumentano, si spiccoliscono e separano, e per questo genere di collisioni ed agitazioni, ne viene si formino le cose seguendo le regole naturali dell' equilibrio. La giustizia, il destino, la provvidenza sono in natura parole vuote di senso, ma la sola congerie immensa degli atomi, e le loro reciproche azioni e combinazioni casuali, sono le uniche ragioni eterne del tutto, il decreto infallibile dei Numi: essi formano il mondo, che altro non è se non la resistenza e la combinazione della ma-

teria per opera della necessità. Tutte le cose dell' universo sono *une*, ed un solo ente è il fondamento della materia; tutte le differenze emanano dagli atomi ed essendo infiniti in numero ed in figura, infinite sono anche le forme che ne risultano. Se essi si uniscono in modo che abbiano una debita ed omogenea disposizione onde formare le cose, ne nasce la generazione; se si alterano per qualche accidente della loro combinazione, o cangiamento di ordine o di sito, sicchè si separino, succede la corruzione: se accade adesione d' atomi, ne viene aumento: se sottrazione, ne accade diminuzione. Se in uno spazio troppo stretto si racchiude una grande quantità di atomi, si forma una corrente: se al contrario essi si disperdono in un vôto troppo grande, rimangono per la loro pochezza in riposo: poichè nello stesso modo che in una strada quando la gente è

poca si cammina senza rumore, ed ove invece molta turba conviene in un angusto luogo, gli uni urtando gli altri si fa lite; in questo spazio da cui siamo circondati, quando in uno stretto luogo si ritrovano molti corpi è forza gli uni vengono a dar di cozzo cogli altri, si respingano, si frammischino, si comprimano finchè ritrovino il luogo che loro si conviene.

Da ciò si avvede che in questo sistema gli atomi sono ad un tempo l'agente ed il paziente, ciò che il rende diverso da tutti i principj degli altri filosofi che ammettendo Dio principio di tutto, ne facevano tuttavia un essere duale, di cui l'uno operava in se stesso, e l'altro fuori di se, come i Pitagorici. Per questa continua agitazione di atomi, Democrito teneva si fosse formato il mondo; nella generazione del quale ammetteva che prima si fossero formate le cose interne,

poscia le esterne, quindi ciò che innanzi tutto si fece nell'immensità del vôto mercè gli atomi, e fu quella parte esteriore del mondo che involge tutte le create cose, ed è il cielo. Fatta questa prima concrezione, cominciarono gli atomi a prendere varie figure e luoghi, e urtandosi onde cercare generazione, evitando la circonferenza si unirono nel centro del mondo e formarono il sole, il quale composto dalla miglior parte degli elementi è posto nel mezzo dell'universo. Esso però era originariamente simile alla nostra terra e senza alcuna luce, ma in seguito si fece più grande, e ricevette del fuoco nella sua sostanza; e fu mercè l'influenza di quest' astro, che l'involto del cielo dal calore dissecato, divenne solido. Si formarono poscia gli altri astri e la luna, che sono ammassi di corpuscoli igenei mossi sopra se stessi: il sole però è il più

grande di tutti, e la luna ha le sue montagne, le sue valli, i suoi piani, e nell' ordine di tutti i corpi celesti prima vi sono le stelle fisse, quindi i pianeti, poscia il sole, finalmente lucifero, e la luna. Il movimento che a noi sembra tengano i pianeti dall' occidente in oriente, non è che una semplice apparenza, poichè non ve ne ha che uno sol da oriente in occidente. Ma ciò ne sembra soltanto perchè i pianeti vicini al nostro globo obbediscono meno al suo movimento, e progredendo con maggiore lentezza, restano addietro, onde ne viene sembri si muovano verso l' oriente. La via lattea altro non è che un ammasso di stelle infinitamente lontane, e la cui luce si confonde per formarne quella biancastra che si vede; così accade pure delle comete che sono corpi celesti, di cui l' ardore del fuoco ha formato delle stelle fisse, poichè quando

s' incontrano due o più di queste stelle si ritrovano sì vicine, che, commista la loro luce, si mostrano allo sguardo degli uomini come un solo astro. Per ciò non è dato conoscere il numero de' pianeti, poichè molti ne si tolgono da questi incontri, i quali accadono spesso come avviene sovente l'apparizione di qualche cometa; ond'è che allo scomparire di una cometa, ordinariamente si veggono risplendere nuove stelle.

Cosicchè Democrito non le teneva come semplici fenomeni o corpi che vanno girando disordinatamente fra lo spazio dei cieli. Tanto è vero che è difficile assegnare ai fenomeni ed alle fisiche apparenze una causa che debbasi riputare vera in ogni tempo, e tanto torna a maggior gloria lasciare dietro se un' opinione, che in tutti i secoli richiamata ad esame sempre viene riconfermata, come appunto è

quella della via lattea di Democrito, che fu il primo ad annunziare quella immensa miriade di stelle, che doveano gli strumenti di Galileo confermare ai moderni. In quanto al sole ei non credette già come Epicuro e Lucrezio dappoi, fosse piccolo come ne sembra, poichè il riguardava come un corpo considerevole, e credeva al certo che l'aria, la quale si trova fra l'occhio e l'oggetto lontano renda questo più piccolo, poichè sosteneva come ne fa testimonianza Aristotele, che noi potremmo vedere una formica in cielo, se lo spazio che vi è posto in mezzo fosse interamente vôto. Pare inoltre che Democrito fosse uno dei principali promotori della dottrina elementare sul contatto dei cicli e delle sfere, sulle linee irrazionali e le solide. In quanto all'inclinazione dei pianeti verso la direzione comune del loro movimento, ei vi aveva provveduto imma-

ginando delle correnti di materia eterea, che le allontanano, e le avvicinano alternativamente all' equatore. Credono alcuni che ammettesse anche delle stelle erranti, ma non le conoscesse più innanzi, giacchè diffatti in quei tempi non se ne era ancora calcolato il corso e le rivoluzioni. E' certo però che teneva i corpi celesti risolversi e distruggersi come tutti gli altri della natura, giacchè sostenne che in queste rivoluzioni alcuni pezzi di corpi celesti sono lanciati nella nostra atmosfera, ove cagionano malattie straordinarie.

Nel modo istesso che Democrito ebbe assegnata l'origine de' corpi celesti, provvedeva agli elementi, alla terra, ed agli animali onde è feconda. Poichè si formarono tutti questi astri, il rimanente della moltitudine degli atomi rimase confusa nel centro del mondo, ove si formarono la terra e

la generazione degli animali. Al principio la terra per la sua picciolezza e leggerezza era trasportata in mezzo all'immensità dello spazio, per un movimento irregolare; ma acquistando però col volgere de' tempi consistenza e forza, il suo movimento a poco a poco venne scemandosi in modo che finalmente rimase in riposo, del quale essa è debitrice alla sua estensione ed alla sua gravità. Essa è un vasto disco che divide lo spazio inferiore in due emisferi, l'uno superiore, l'altro inferiore, e l'eguaglianza di forze di questi due emisferi è cagione che essa rimanga immobile. Siccome le estremità delle sue parti australi sono più deboli, accresciuta la massa piegò a quel verso; onde le parti boreali sono meno temperate, le ostrali più temperate. Avendovi poi in essa molte cave, e in gran copia d'acqua, i suoi scuotimenti possono succedere o quando la

massa d'acqua che era riunita in certe cavità ammollisce il suolo e lo rompe, o allorchè il vento rovescia grandi colonne d'acque, o finalmente quando l'aria che è entrata da tutte le parti nella cavità non trova più modo a sortire. I mari incessantemente decrescono e verrà tempo in cui saranno disseccati. Nè è già che da queste combinazioni degli atomi siasi generato questo mondo solo che noi abitiamo; essi sono infiniti in numero, giacchè sarebbe parimenti da stolto il pensare, che vi sia una sola spica di frumento in un campo che ne pare interamente coperto, come di credere che vi sia un sol mondo nell'infinito. Alcuni di questi non solo sono simili fra loro, ma bensì perfetti ed eguali in ogni parte, altri sono inegnali senza sole o luna, e in alcuni questi pianeti sono in maggior numero od hanno maggior lume. Questi mondi variano

sempre siccome richiede la vicissitudine delle cose: questi crescono, quelli sono in vigore, altri vengono a deperimento: gli uni nascono, mentre gli altri muojono, la caduta dell'uno porge alimento a formarne un altro; e così continuamente vanno alternando pel fortuito accozzamento degli atomi, e gli spazj stessi che occupano, i limiti che li circoscrivono, gl'intervalli che li separono, variano all'infinito.

Questa dottrina sulla pluralità dei mondi innalzata da Democrito per ispirito di sistema, ottenne dappoi il voto degli antichi e de' moderni filosofi. Democrito ed Epicuro conseguenti ai loro principj li credettero infiniti in numero, sicchè vagamente uno scrittore diceva loro, di aver fatto proponimento di percorrere tutti i loro mondi, e averne già passati più di mille, ma soggiunge loro, li avete sì prodigiosamente moltiplicati, che per

istanchezza e per mancanza di mezzi fui stretto interrompere il mio viaggio. Osserveremo però che questa è pure l'opinione de' moderni, e che al certo è più verisimile di quella di coloro, che ne vollero determinare il numero. Diffatti chi rivelò a Petrone di Siracusa che fossero cento ottantanove posti in forma triangolare, sicchè ogni parte del triangolo ne contenesse sessanta, e i tre che avanzavano fossero posti ai tre angoli? Chi assicurava Plutarco che ve ne avessero solamente cinque; o que' filosofi che nei primi secoli della Chiesa sostenevano che vi sono tanti mondi quanti sono i giorni dell'anno, onde poi mettevano Dio in fatica per un anno intero creandone uno al giorno? L'idea adunque che ve ne abbia un numero infinito è la più ragionevole e la più filosofica, se l'uomo nella pompa del suo orgoglio non si ostina a credere che tutta

questa immensità di cose, tutte queste stelle che altrettanti soli illuminano l'immensità dello spazio, siano create per lui solo; nè si avvede come la vastità dell'universo sarebbe vana, e poco degna della mano che vi diede forma, se tutto fosse creato per questo poco ammasso di fango su cui strisciamo onde respirare un istante e scomparire per sempre dal numero degli esseri. L'idea adunque che pone un numero infinito di mondi, che hanno anch'essi le loro produzioni, i loro abitanti, fa testimonianza di uno spirito che non accontentandosi di strisciare fra le cose terrene, si è innalzato a considerare la vastità e la composizione dell'intero universo.

In quanto all'origine degli animali e dell'uomo, non sappiamo per qual ordine Democrito pensasse che si formassero; ma la combinazione degli atomi avrà al certo anche in quest'o-

pera avuta parte, abbenchè sembri dovesse essere nella sentenza di coloro che ammettono la successiva perfezione della specie, e tenesse che la terra sia stata fluida poichè disse l'uomo essere nato dal fango e dall'acqua. Questa opinione ne fu già osservata ripetuta più volte e fra i Gionici e da Empedocle e dagli Eleatici, sicchè pare non debba essere senza alcun fondamento e proceda appunto della ragionevolezza di ammettere l'antica fluidità della terra. Ho già osservato parlando di Empedocle, che ove non si voglia porre l'eternità dell'uomo, e ciò mal si può combinare colla fluidità del globo, è forza ricorrere alla successiva progressione di qualche animale che uniformandosi mano mano alle circostanze in cui il globo si poneva, venne a formare l'uomo rimanendo la terra nello stato stazionario in cui si trova. La successiva catena

che non mai interrotta si rinviene dal più semplice zoofito o dall' essere che più si accosta ai vegetabili, ed anche secondo alcuni dai pesci, fino a questo ente ragionevole, pare sempre più confermi questa opinione, la quale non venne trascurata dagli antichi osservatori, che facilmente inducevansi a credere l'uomo essere nato dal fluido. Nè fra i moderni mancò di seguaci, poichè per non ricordare altri già mentovati, il nostro Gautieri in una sua memoria sull' uomo pesce, mostrò ultimamente come il pesce racchiuda in piccolo la costruzione dell' uomo, del quale pare creda questo ne sia uno sviluppo, e mi si dice essere stata rinnovellata soltanto nell' anno passato da alcuni celebri naturalisti in Germania.

Democrito avendo posto che gli atomi sferici e più sottili componevano l' elemento il più mobile quale è il

fuoco, appunto perchè la loro forma ed estrema piccolezza forniscono loro la più grande mobilità; compose l'anima della stessa natura del fuoco, ossia d' atomi caldi, facendo produrre i movimenti delle anime mercè facoltà che a suo senno attribuiva a questi atomi. Perciò voleva che gli uomini si muovano appunto perchè informati da atomi sferici che per loro natura non possono stare in riposo, talmente che Aristotele disse che Democrito poneva in movimento gli uomini co' suoi atomi sferici, nel modo istesso che Filippo il comico diceva, Dedalo aver dato moto ad una Venere di legno con dell'argento vivo. Ei si sforzava inoltre di spiegare la conservazione e la distruzione delle anime mercè questi atomi medesimi, da cui interamente faceva dipendere la vitalità nell'uomo. L'anima è composta di atomi rotondi, perchè per la loro estrema esilità e

forma sono mobilissimi e possono penetrare ogni cosa e porre in movimento que' corpi a cui si comunicano, e quindi interamente acconci a dare moto agli animali. L'anima pone in movimento i corpi perchè lo ha essa stessa, e glie lo comunica quale essa il possiede, e da questi movimenti hanno origine tutte le umane facoltà. Questi atomi sferici che costituiscono l'anima dell' uomo, fanno parte della composizione de' nostri corpi; essi sono in noi, e perchè non abbiano ad isfuggire, gli animali sono forniti della respirazione da cui traggono infinito vantaggio ed alimento alla vita. Siccome il corpo preme per ogni dove queste particelle costitutive l'anima, a cagione dell' aria che lo preme da ogni parte, correrebbe pericolo che esse fossero spinte fuori dal corpo insieme all' aria che si spira, se l'aria atmosferica non fosse piena di questi

atomi rotondi; e se entrando nel corpo mercè l'ispirazione, non comprimesse gli atomi affinchè non escano, ed altri nuovi non ne intromettesse, per tal modo ponendo riparo a quelli che sortono e si disperdono. Perciò quando il corpo comprime gli atomi i quali lo animano, per siffatta maniera che vinca la forza dell' aria, sicchè a questa, entrando mercè l' ispirazione, sia tolto comprimere ed impedire l' uscita delle parti costitutive l' anima, l' animale allora la emette, nè potendo l'aria rimettere altri atomi nel corpo, ne viene che esso cessi di vivere. Per le quali cose la vita e la morte dipendono dall' aria che entra nel nostro corpo e che sorte mercè la respirazione, e l' uomo muore infallibilmente, se tutta la sostanza dell' anima è spinta fuori dal corpo e dissipata nell' aria che ne circonda.

Queste opinioni sull' anima umana bastantemente ne chiariscono come De-

mocrito togliesse agli uomini la libertà, ciò che appunto ne conferma Cicerone, e come tenesse l'anima materiale e che si dissipa col corpo. Alcuni avvisarono che Democrito ammettesse la risurrezione degli uomini dopo che i corpi furono separati, divisi e dispersi, e quindi dovesse credere l'anima immortale. Intorno a ciò è facile il cadere in inutili controversie sulle opinioni del nostro filosofo, perchè conviene distinguere se asserendo che Domocrito ammettesse l'anima immortale, intendesi nel senso stretto psicologico, cioè che l'anima individua sia immortale, ed esistente dopo la morte dal corpo a cui andò congiunta in vita, oppure che essa si disperde solamente. La prima opinione non può al certo attribuirsi a Democrito, poichè richiede si addotti un' anima spirituale, mentre quella di Democrito era interamente materiale: essa era poi immortale, o parlando in modo più conveniente a

quella dottrina *indistruggibile*, in quanto che non periva, perchè composta degli atomi tornava in essi, e poteva aver parte a dar vita ad un altro uomo, e ciò non solo quando veniva meno di vita un individuo, ma anche quando quello era ancora vivente, giacchè gli atomi che uno spirava potevano essere ispirati da un altro, e divenire in lui i principj di vita. Dal che si potrebbe anche conchiudere che Democrito non ammise anime parziali, ed erano tali solamente nell' istante in cui stavano racchiuse in un corpo, e che quindi non si può a lui attribuire un' opinione ragionevole sulla natura dell' anima umana.

In quanto poi alla risurrezione dei corpi, pare ch' ei non l' ammettesse se non che nel caso di una perfetta conservazione nella loro integrità, che avvisasse difficilmente l' anima abbandonare il corpo, ossia come osserva

Celso, riputasse difficile la morte. Quindi se il corpo tornava in vita dovea dipendere a suo avviso, non per effetto di un agente spirituale che ei non poteva conoscere, ma per una causa naturale ed ordinaria, onde pensava che un uomo non si dovesse tenere per morto, se non che dopo certe replicate prove, e si avessero a conservare i corpi non già perchè potessero risuscitare, ma perchè in loro non poteva per avventura essere venuta meno quella materia o calore che li concede sentimento e vita. Nè perchè si reputi questa opinione poco degna di un filosofo, giovi il ricordare come sia stata richiamata nel secolo passato da Winslow tanto caro alle scienze naturali, il quale opinava si dovesse tener serbo de' corpi umani creduti morti, finchè una veritiera putrefazione accertasse della loro morte reale. Diffatti che Democrito in nulla pensasse alla ri-

surrezione, lo dimostrò allorchè alcuni giovani d'Abdera, facendosi giuoco perchè si fosse ritirato a meditare in una tomba, acconciatisi siccome spettri, arrecando certe fiaccole in mano, s'intromisero di soppiato in essa onde sbigottirlo; Democrito al loro apparire non ne fu punto mosso, e senza torcere gli occhi da' suoi libri, disse loro se non cesserebbero mai d'impazzare; cotanto era persuaso, osserva Luciano, che i morti non sortono dalle loro tombe, e che i racconti che si riferiscono del ritorno degli spiriti e delle loro apparizioni sono tutte chimere. Nè giova a provare altrimenti, ciò che racconta Giuliano, che morta a Dario la moglie ed essendone inconsolabilmente afflitto, Democrito gli promise che la richiamerebbe a vita, ove sapesse ritrovargli tre persone che non fossero giammai state molestate da qualche sinistra fortuna. Ma ciò sembra

piuttosto un' apologia morale con cui il filosofo ricordava al gran re, che niuno può avervi di sempre felice sulla terra; o almeno pare volesse confortare Dario pascendolo di una dolce speranza, onde mitigare il suo dolore, finchè il tempo non lo avesse maggiormente persuaso essere forza cedere al destino che travolge nella tomba e il più vile del volgo e le teste coronate.

Composta l' anima umana d' atomi, ne verrebbe nel sistema di Democrito che il pensiero, la sensazione e il moto dovessero risultare da una medesima sostanza, e unicamente dal suo movimento dovessero originare le facoltà dell' uomo. Credono tuttavia alcuni ch' ei dividesse le facoltà dell' anima in sublimi ed infime, che la parte d' anima la quale risiede nel cuore riflette, pensa e vuole, quella sparsa uniformemente per tutte le altre parti

del corpo, sente solamente. Queste dottrine ne furono tramandate sparse di molta oscurità, nè si sa comprendere come questi atomi sferici potessero formare il principio pensante, nè in qual modo Democrito li ponesse in contatto col corpo: tuttavia la sua teoria delle sensazioni è molto ingegnosa, e la prima che ne offra la storia onde opporla al puro idealismo, e per rendere ai sensi la facoltà di istruirne direttamente intorno alle cose esterne. L'anima principio del movimento e del pensiero, è interamente passiva nelle sue funzioni intellettuali, e tutte le sue cognizioni le vengono dal di fuori: diffusa per tutto il corpo, e questo essendo composto dei quattro elementi, le sensazioni ripetere si dovranno dall'assimilazione dei medesimi, onde l'identico si riconosca dall'identico. Gli oggetti però agiscono sopra di essa in modi assai differenti;

primieramente i corpi pel movimento e la scossa che comunicano agli organi del corpo, le trasmettono diverse impressioni; in secondo luogo da tutti i corpi emanano in tutti gli istanti certe immagini delicatissime, simili ai corpi medesimi, e che quando sono intere esprimono e contengono il loro carattere. Queste vagolando per l' aura si accostano al corpo animale, ove l'anima li mette in ordine, quando esse non si ordinano da per se; e ciò accade perchè questi simulacri per la sola virtù della facoltà assimilante, si uniscono a quell'organo i cui elementi sono eguali ai loro, e per questo modo vengono a comunicarsi coll'anima; ond' è che a siffatte comunicazioni siano necessarj certi mezzi come l'aria e l'acqua. Così avvengono i fenomeni della visione, allorchè le immagini dei corpi di natura acquosa si avvicinano all' occhio, si combinano

colla parte acquea del medesimo, e presentano per tal modo all' anima i simulacri degli oggetti osservati, sicchè noi veggiamo per mezzo dell'acqua: così l'udito è prodotto dalle particelle sonore dell'aria combinate ad altre simili esistenti nell'orecchio. Allorchè questi idoli o immagini non vengono più oltre a modificare i nostri sensi, cessano insieme le sensazioni: i movimenti però che esse produssero possono continuare a sussistere anche quando sono scomparse, mercè una oscillazione che si prolunga nell'aria e nell'acqua; come parimenti per le stesse ondulazioni, durano le sensazioni che le immagini produssero nei nostri sensi, specialmente se il corpo non soggiaccia ad una nuova impressione esterna. Queste immagini poi si muovono con grandissima rapidità, si conservano lungamente intere in ispecial modo in un'aria pura e chiara;

mentre invece s' indeboliscono e si altera la loro natura in un' aria densa, ineguale e variabile: quanto più poi i corpi sono vivi ed ardenti, altrettanto le immagini che da essi si dipartono sono frequenti, espressive e simili ad essi. Nè questi idoli o simulacri modificano solamente i sensi dell' uomo allorchè intende a considerare le cose, ma penetrano ancora pei piccioli meati della pelle del corpo, e per questo modo comunicano colle anime di coloro che giacciono nel sonno, producendo così in essi la sensazione di tutti gli oggetti che crediamo vedere in effetto nei sogni. Perciò i nostri sensi sono siccome specchj che ricevono le immagini delle cose, e sono diversi da quelli degli animali e degli Dei, ciascuno de' quali ha il proprio senso particolare.

Da questa dottrina ei traeva che tutti i sensi sono tangibili, perchè

tutte le cose sensibili producono la sensazione mercè il contatto o l'impulso dell'organo del senso, onde deduceva che il tatto sia la sola sensazione che rivela le proprietà reali degli oggetti; sicchè parve che Democrito ed Anassagora fossero presso gli antichi gli autori di questa opinione, che Condillac in ispecie si studiò di sviluppare nella moderna metafisica. Tutte queste qualità però che ne vengono comunicate dai sensi, Democrito non le teneva poi che siccome proprie nostre modificazioni, poichè ne venne già osservato che negasse esistano negli atomi nè odori, nè colori, nè sapori; e in quanto a questi li faceva dipendere dalla forma degli atomi, di modo che il dolce a suo parere era prodotto da atomi rotondi, l'acido da acutangoli ec., opinione non in molto diversa da quella di que' moderni fisiologi, i quali ripetono la di-

versità dei sapori dalla diversa cristallizzazione delle sostanze.

Partendo adunque dal suo principio che il vero solo esiste negli atomi e nel vôto, rigettava la testimonianza dei sensi come imperfetta, oscura, ingannatrice ed assolutamente insufficiente a conoscere la verità. Essi non possono percepire le cose che pure sono le sole reali cioè gli atomi e il vôto, che solo si appartengono conoscere alla ragione, il resto sono simulacri ingannatori, e i sensi ne comunicano idee di oggetti e di qualità che non sono in fatto ciò che sembrano di essere. Perciò l'uomo è lungi dalla verità, poichè quantunque ciascuno di noi abbia la sua opinione, niuno ha la scienza; onde è d'uopo distinguere la facoltà sensitiva, dalla facoltà pensante e dalla intelligenza; l'una che riceve le impressioni fallaci dagli oggetti, l'altra che conosce ciò che uni-

camente è vero. Quindi è che vi abbiano due filosofie, l'una sensibile e l'altra razionale, l'una tenebrosa e l'altra genuina: la tenebrosa si aggira sopra tutte le sensazioni, siccome la vista, l'udito, l'olfato, il gusto, il tatto; la genuina al contrario è quella che da essa è divisa, imperciocchè vi è una legge del dolce, una dell'amaro, una del caldo, una del freddo, mentre quelle cose che si reputano e tengono sensibili, non sono tali in fatto, e nulla vi ha di vero fuorchè gli atomi e il vôto. Quando però la tenebrosa non può vedere più oltre, nè udire, nè odorare, nè gustare, nè sentire col tatto, è d'uopo aver ricorso all'altra. Quindi è savio che l'uomo sappia che va lungi dal vero, che nulla ne è dato saper di reale, ma tutti abbiamo un'opinione secondo il diverso modo con cui le cose reali ne si appresentano.

In questa maniera Democrito colla dottrina degli atomi, mercè cui le cose sono fra loro contrarie ed infinite in numero, giustificava i sensi dalle obbiezioni state mosse contro l'Eleaticismo; ed allorchè i fenomeni sfuggivano la testimonianza dei sensi, aveva ricorso alla filosofia razionale, ed asserendo che le idee, le quali ne vengono dai primi sono oscure, quelle che sono il prodotto della ragione e della intelligenza sono vere; veniva ad ammettere all' avviso di Diotimo, tre criterj della verità; per quelle cose che sono evidenti, l'intelletto; per le controversie, la nozione esatta di ciò che si tratta; perciò che si deve eleggere o fuggire, il proprio sentimento, ossia gli affetti. Con tutto ciò i pregiudizj della antica sua scuola potevano talmente sull' animo suo, che molto non badando ad essere conseguente co' proprj principj, persisteva

non meno dei primi Eleatici ad accordare all'intelligenza un dominio assoluto sui sensi, e si doleva di continuo, che in generale noi non abbiamo alcuna cognizione esatta e certa, che le nostre opinioni sono assolutamente dipendenti dallo stato del nostro corpo, e finalmente che la verità è come nascosta nel fondo di un pozzo, da cui niuna forza umana la poteva trar fuori. Di maniera che parimenti di Leucippo si avvolse nel razionalismo degli antichi Eleatici, e vicino ad una importante scoperta sulla metafisica origine e verità delle nostre cognizioni, fu impedito di raggiungerla dai pregiudizj della propria scuola, e dalla forza che un assoluto idealismo esercita sull' umana ragione. Altrove abbiamo accennato come un rigoroso idealismo conduca ad uno scetticismo assoluto, e Democrito diffatti invece di richiamare la metafisica sulla via

sperimentale, incominciò ad avvolgerla fra i dubbj, onde Protagora poscia discepolo del nostro Eleatico negò come osserveremo esistere nulla di reale, e Metrodoro di Chio fu uno scettico assoluto.

Siccome poi Democrito chiamava mente o anima (1) gli atomi sferici che erano le parti costitutive del fuoco e delle anime, e immagini, simulacri o idoli (2) le immagini che diceva staccarsi dai corpi, e venire a generare in noi le sensazioni; ad alcuni cadde in pensiero che questo filosofo avesse l'opinione di una mente divina, di un essere intelligente di sostanza ignea: e siccome dalla riunione di certi atomi ne risultavano secondo il suo sistema il fuoco, la vita e le anime, ne venne si pensasse ch' egli

---

(1) νυς και ψυχη.
(2) ειδολα.

attribuisse una certa facoltà vitale a tutti gli atomi, come credettero necessario e fecero alcuni atomisti moderni. Quindi formando di questi una divinità si sostenne dall' Epicureo Veleso o meglio da Cicerone, che Democrito tenesse le immagini come emanazioni di Dio, o Dio esse stesse, e che l' idea attuale della nostra anima è un Dio, onde per breve cammino si giunse a dimostrare, come un filosofo che per avventura non conobbe mai la divinità, sostenesse che le nostre idee sono in Dio, spargendo così i germi della dottrina di Malebranche. Per giungere a formare questo mistico sistema, che al certo non può essere il frutto che di grandi meditazioni e di un ingegno sterminato, come avvenne del moderno Francese, è d' uopo comprendere tutta l' estensione che si conviene ad una natura capace di dipingere nel nostro spirito le immagini degli

oggetti. Ora era giunta a sì alto punto la filosofia dei Greci? Poteva essa tendere ai tempi di Democrito a tanto mistico rigore, se non avea per anco percorse le vie che vi adducono lo spirito umano, e se ei non giunge in un solo istante dalle idee materiali alle spirituali? Ma sopra tutto poteva tal pensiero suggerire a Democrito, che mostrò sempre di non conoscere neppure gli attributi più importanti della natura divina, e concedendo la creazione delle cose al fortuito accozzamento degli atomi, non pensò mai a provvedere con un essere diverso dalla materia ai difetti del suo sistema?

Che se si vorranno poi richiamare le sue opinioni teologiche, con maggiore facilità si potrà discendere nella nostra sentenza, poichè verrà di conoscere come ei compartisse il nome di Dei, non già ad un essere unico, eterno e immobile come i suoi ante-

cessori, non già ad un essere semplice indistruggibile come Anassagora; ma bensì ai puri fantasmi della propria immaginazione, a certe combinazioni casuali che potevano formarsi secondo i principj della sua fisica. Oltre gli idoli o le immagini che si dipartono dai corpi onde produrre la sensazione nell' uomo, ammetteva altri *idoli* o simulacri o anche se piace Dei, che si formavano dalla fortuita combinazione degli atomi, come si formavano tutto dì nel suo sistema nuovi corpi, nuovi esseri e nuovi mondi. Questi simulacri sono sottilissimi, e si aggirano nell'aria e nello spazio infinito; sono soggetti a morte, abbenchè la loro dissoluzione sia più difficile e più rara delle altre nature. Altri di questi sono di una natura buona, altri cattiva, tutti di figura umana, di una grandezza sì mostruosa che possono empiere gli spazj immensi: si mostrano agli

uomini in certi tempi soltanto ed in ispecie nelle tenebre, si accostano a loro e li predicono l'avvenire con movimenti e con voci, poichè sono più istrutti di essi. L' apparizione di questi idoli, unitamente alla meraviglia che seco adducono i fenomeni celesti, produssero presso i primi uomini le idee degli Dei o di esseri che li sorpassavano di gran lunga in possanza ed in sapere, abbenchè in fatto non si abbia nell' universo altra natur divina fuorchè questi fantasmi.

Avveguachè questa teologia sia puramente visionaria e materiale, s' accorda tuttavia coi principj di Democrito, poichè se concedeva che il caso potesse produrre col vario accozzamento degli atomi, degli esseri novelli, de' nuovi mondi e degli uomini buoni e cattivi, perchè non poteva esser da tanto da produrre degli esseri più possenti dell' uomo, capaci di far-

gli bene o male secondo la loro benigna o perversa natura? Ned'è di soverchio difficile il comprendere come loro concedesse gli attributi onde li volea forniti: conciosiachè ammettendo esso si dieno delle concrezioni d'atomi molto più sottili dei corpi umani, le quali aveano facoltà ed organi parimenti più sottili di quelli degli uomini, possono penetrare all'avviso del Moschenio, i meati del corpo e dei sensi, e vedere i moti interni del sangue e degli spiriti animali. Consistendo adunque i nostri pensieri secondo Democrito nei risultati dei movimenti degli atomi che accadono in noi, non è a maravigliarsi pensasse che queste nature possano predire quelle cose, che mercè questa disposizione degli atomi e dei pensieri dovranno avvenire. Quanto poi gli atomi sono più sottili, con tanta maggior forza stano uniti, e perciò è

difficile lo scioglimento di questi simulacri.

Cicerone teneva Democrito siccome abile geometra, e tutta l'antichità gli tributa il vanto di grande scopritore nelle cose naturali; e se ei fu inventore delle volte, se è vero che la prospettiva a lui vada di molto debitrice, è certo che le matematiche e le arti debbano in lui riconoscere le più belle scoperte. In quanto alle cose naturali, perchè non vuolsi prestare molta credenza a Possidonio, che il reputa ritrovatore dell'arte di pulire l'avorio, e di cangiare in ismeraldo una grossa massa di pietre; questa fama gli venne da'suoi studj, dalle sue esperienze, e dalle sue opinioni sulle cose fisiche, alcune delle quali intorno alla generazione pervennero fino a noi. E primamente riputava il liquor seminale provenire da tutte le parti del corpo, esser corporea la

sua attività, aerea la sua natura, e la diversità de' sessi essere determinata, secondo che il seme del padre o della madre, perviene il primo dove l'embrione deve essere sviluppato. Opinò che prima si formassero nell'embrione le parti esterne, e che in seguito la natura agisca sulle interne, e in quanto al nutrimento Plutarco sostiene, che Democrito fosse d'opinione che il feto riceve nell'utero il suo alimento colla bocca, e questa essere la cagione, per cui i fanciulli appena nati sanno di presente attaccarsi ai capezzoli della madre, perchè nell'utero stesso il feto succhia un umore nutriente da alcune papille ed orifizj che ivi si trovano. Ripetè la cagione dei mostri dall'abuso de' piaceri d'amore, per cui il seme mescolandosi con quello sparso dapprima, cagiona le escrescenze e le aderenze mostruose degli embrioni. Riconobbe la sterilità delle mule dallo stato pre-

ternaturale degli organi sessuali, e questo a cagione la diversità delle parti genitali della specie asinina da quella de' cavalli. Plinio gli concede molta suppellettile di cognizioni nella notomia comparata, e ciò specialmente il deduce dall' aver egli esattamente analizzato il Camaleonte, e scrittane un' opera particolare. Giusta la relazione di Eliano, trovò la causa della rigenerazione delle corna del cervo nella tenerezza delle corna istesse, e delle vene, le quali attraggono sollecitamente a sè l' alimento dell' animale. Sarebbe vano volere ricordare più a lungo altre simili cognizioni, che da meno accreditati scrittori si attribuiscono al nostro filosofo, e soltanto si reputò opportuno il richiamare queste più certe, perchè è nostro proponimento nel tessere la storia della filosofia, quella pure di unirvi della medicina, della fisica e delle altre

scienze naturali, che presso gli antichi andarono unite, perchè tutte si dipartono dagli stessi principj ed hanno un legame comune.

Ma l'uomo era sempre stato la cura prediletta di Democrito, e nel modo istesso che studiava i di lui fenomeni metafisici, compiacevasi di considerarne anche i morali: quindi la di lui condotta in società, le sue azioni, vizj e virtù, venivano dal nostro filosofo con diligenza osservati, e ne traeva siffatti principj che in vero ben si convengono all'alta sua mente ed alla condotta dell'uomo. Egli è ben vero che nel considerare le umane azioni, come già ne fu accennato, era in ispecie ferito da quelle che nostro malgrado ne mostrano l'umana debolezza, di modo che sentiva disprezzo per gli uomini, e soleva di continuo farsene beffe. Allorchè diffatti Ippocrate s'intratteneva con lui, fu preso

da meraviglia per codesto suo modo, e le risa a cui Democrito talora si abbandonava allorchè ragionavano dei più serj argomenti, mossero quel medico ad addimandarne la cagione, ed a richiederlo se ne' suoi discorsi qualche cosa ei ritrovasse che il movesse a riso. Allora si ricompose il filosofo, e dopo alquanto tempo di silenzio, si fece a capo a ragionare sulle follìe e le stranezze del genere umano. Ei mostrò primamente che non v' ha nulla di più ridicolo e di più incerto di tutta l' umana vita, ch' ella è interamente gittata a ricercare dei beni immaginarj, a formare de' progetti che richiederebbero la vita di molti uomini, che sfugge nel momento che si fa maggior conto di essa e della sua durazione, e come finalmente non sia che una perpetua illusione che seduce più in breve e con maggiore agevolezza, perchè arreca con se stessa i

principj della seduzione. Rompendo il seno alla terra, ei diceva degli uomini, cercano l'argento, questo rinvenuto comprano i poderi, signori di questi vendono i frutti, questi venduti ripigliano l'argento, e continuamente fra simili agitazioni si aggirano sempre, come una ruota senza porre mai fine ai loro desiderj. Le fiere istesse pongono limite ai loro bisogni, ma non mai l'uomo. Cerca il leone forse l'oro? Viene il tauro a lotta onde trarne maggior alimento dell'uopo? Vide alcuno mai insaziabile ed ingorda una Pantera? Il Cignale beve finchè gliene richiede la sete, il Lupo divorato il necessario alimento si riposa, e l'ordine dei tempi conduce ai bruti la stagione degli amori: l'uomo solo è sempre insaziabile, ognora stimolato da una inestinguibile foja. Ma egli è anche continuamente sciagurato nel corso di una breve vita. Mentre si

educa inutile a se, abbisogna l'opera altrui; protervo, quando cresce, è schiavo di un pedagogo; giunto alla virilità è audace, alla vecchiezza miserabile. Se l'universo intero si scoprisse a' nostri occhi, e che vi scorgeremmo noi se non che uomini deboli, leggeri, inquieti, affannati intorno ad un nulla; basse inclinazioni e ridicole rivestite dal nome di virtù, picciole cure, disordini di famiglia, negozj pieni d'inganni, di cui non si osa far mostra a tutti e solo se ne rallegra in segreto. Altrove scorgeremmo legami formati a caso, immagini di piaceri che sfuggono innanzi alla riflessione, oggetti ed imprese che la nostra debolezza ed ignoranza fanno tenere come belle, eroiche e clamorose, quantunque degne solo di disprezzo. E dopo tutto ciò tralasceremo noi di ridere degli uomini, di farci giuoco della pretesa loro virtù, e di tutto ciò che van milantando con tanto stolto orgoglio?

Tali erano le ragioni da cui Democrito era mosso a deridere gli uomini, ai quali onde condursi rettamente e rendersi meritevoli della dignità onde sono rivestiti, proponeva una legge savia e dattrice di somma morale, cioè *l'edimia* o quello studio per cui si tiene l'animo libero da tutti i turbolenti moti. Questo stato origina in ispecie dalla mediocrità dei piaceri, e dalla vita ordinata intorno alle proporzioni delle azioni; conciosiachè colui che pecca o per eccesso o per difetto, eccita nell'animo molte violenti commozioni e perturbazioni. Quegli uomini che nelle affezioni sono fortemente commossi, non possono pervenire allo stato tranquillo e beato dell'animo, onde è d'uopo rivolgerlo alle cose possibili, accostumarlo ad essere contento delle presenti, ned essere stretti dal desio d'emulare coloro, la cui felicità e fortuna sono d'invidia e d'ammi-

razione agli altri. Ma quelli invece dobbiamo considerare che sono più di noi sciagurati, e travagliano nemica sorte e lo squallore della miseria, affinchè più grandi ne pajono e degne d' essere apprezzate le presenti fortune, nè l'animo sia mosso ad agognare cose maggiori. Giacchè colui che ciecamente ammira quelli che serbano ampie dovizie e li tiene beati, sempre fisso in questo pensiero, pensa ognora a nuove cose, e onde pur soddisfare la sua cupidigia, è trascinato a procurarsi ciò che è tristo, e divietato dalle leggi. Perciò non conviene appetire tai cose, ma prendere con se medesimo piacere, paragonando la propria vita con quella di coloro che la conducono più misera ed infelice, e tenere se stesso avventurato e dabbene, nè correre dietro alla fortuna, che fino ai limiti assegnati dai bisogni della natura. Ferme tai cose, si passano

lieti i più bei giorni della vita, si tengono lontane innumerevoli molestie, non si adesca nè l'invidia, nè l'emulazione, nè l'odio altrui, si conoscono le proprie forze, e nulla si intenta di vano e di prosuntuoso.

Vi ha precetto più di questo savio e conduttore di tutta la vita? Per esso si ha un'eguaglianza, una soddisfazione di se stesso, una costante tranquillità d'animo, mercè cui da se si procacciano i più grandi piaceri, non si desiderano con ardore i piaceri esteriori e sensuali, non si cerca se non che ciò che ne è dato procurare mercè le proprie forze, nulla si imprende che oltrepassi nè ciò che si conviene nelle domestiche pareti, nè nella società, e paragonandosi co' più infelici, si è sempre contenti del proprio stato. Democrito poi era d'avviso convenire all'uomo d'avere maggior cura dell'animo che del corpo, poichè

se l' animo è perfetto emenda i mali del corpo, e la forza di questo invece senza l' uso della ragione non rende migliore lo spirito. La buona salute è nella mano dell' uomo, purchè non la perda per la libidine e l' intemperanza: esse porgono breve tempo di diletto, cui sieguono spesso lunghe cure e la tristezza. Chi desidera d' essere tranquillo non deve contristarsi delle cose assenti, nè ricercare di far molte cose in pubblico o in privato che sieno da più delle proprie forze, ma solo cura gli prenda di se, nè ricerchi più oltre; poichè è più dolce il fruire di ciò che ne si conviene, che un' inutile abbondanza. Colui che si è formata una regola dietro cui si governa, prevede ciò che gli potrà accadere, e coloro che sono bene accostumati, vivranno anche una buona vita: i lavori volontarj rendono più lievi anche gli involontarj, nel modo stesso che molti

beni si procurano più coll' esercizio, che colla natura. La gloria è la lode della giustizia, e la fiducia della mente è lo stato dell'animo buono, e la fuga dall' ingiustizia è il termine della calamità. L'uomo saggio non si affeziona fortemente a nulla di tutto ciò che gli può essere tolto, e la filosofia non dimanderà nulla e meriterà tutto, non si meraviglierà punto, e si farà sovente ammirare.

Democrito in quanto all' origine delle leggi aveva de' principj che furono appresso dai sofisti più ampiamente sviluppati, e racchiudono i germi di quelle dottrine che espose Obbes sul pubblico e sul privato diritto. Fu adunque sua sentenza che le leggi non proibiscono agli individui di vivere a loro talento, se non perchè gli uni non siano nocivi agli altri, poichè l'invidia è il principio della seduzione: nè ciò solo, ma fu fra i primi, che ne-

garono l'eterna nozione dell'onesto, poichè avvisava che le azioni sono turpi od oneste non già per se stesse, ma per le leggi e per la società. E' poi conseguenza del suo fisico sistema quel principio di lui, che il tristo, il quale ignora l'intera dissoluzione finale, e che ha la coscienza de' suoi delitti, vive in timore, muore fra lo spavento, e non può astenersi di attendere da una giustizia ulteriore che non esiste, quel castigo che ha meritato da quella che esiste, e da cui ingnora di sfuggire morendo.

Hannosi di Democrito molte altre particolari opinioni, ed in ispecie sull'educazione, la quale diceva più della natura formare gli uomini onesti, e che la temperanza del padre è il precetto migliore a' suoi figli. Ma considerando però i mali e le incomodità che seguono questa cura e la procreazione dei figli, ei consigliava al saggio che

ama il suo riposo, di adottare piuttosto i fanciulli degli altri, di cui può esaminare e conoscere l'indole, che divenir padre egli stesso. Il trascurare però sì nobile dovere, che ne richieggono gli affetti del cuore, e il bene della società, per togliere all'animo qualche lieve noja che possa arrecargli l'educazione de' proprj figli, è volere imitare que' filosofi, che per giacersi nel quietismo abbandonano la via della virtù. Questa se talora è disastrosa, è altrettanto di maggior gloria, nè devono trascurare di calcarla a lor potere coloro che ne porgono i dettami, onde mostrare non co' precetti agli uomini come dovrebbero essere, ma coll' esempio quali esser possono.

Democrito però se amò onde istruirsi viaggiare in lontane contrade, e conoscere i costumi e la coltura di varie nazioni, se in patria attese alle cure di stato; fu tuttavia sempre moderato,

nè agognò gli applausi della moltitudine, le pompe e le dovizie, onde visse appunto qual era la sua filosofia. Il solo amore delle scienze il moveva, e del pari profondo nel meditare, e nell' osservare i fenomeni della natura, come vivace e pronto nello scrivere ciò che sentiva, sicchè fu detto tutta avesse la magnificenza di Platone; fu a dritto riputato uno dei primi genj dell' antichità. Profondo matematico, fisico ingegnoso e pronto, accorto nella morale, esperto nelle arti liberali e meccaniche e nella medicina; merita l' ammirazione di tutti gli amatori delle scienze, e conferma ognor più a chi meglio il considera, il giudizio di Socrate, che il soleva paragonare a que' prodi che sortirono vincitori nelle cinque specie dei combattimenti, nella onorata palestra dei giuochi di Olimpia.

§. 3.

Della differenza che vi ha fra la filosofia speculativa e quella d'osservazione, loro indole, e quale debba preferirsi.

Lo studio di noi medesimi associato a quello delle azioni degli uomini e delle opinioni dei filosofi, ne chiarisce per così dire la doppia nostra natura, ossia come vi abbia in noi l'uomo della ragione, e quello della natura. L'uomo della natura si limita ne' suoi giudizj ai meccanici movimenti dei suoi sensi, ed alla cieca impulsione del suo istinto; le sue affermazioni, aggirandosi unicamente intorno a sensazioni, sono semplici ed assolute, e i suoi errori sono in lui il più delle volte involontarj, opera o dell'ignoranza, o del pregiudizio, o dell'avere

male adoperate le proprie facoltà. L'uomo della ragione al contrario conosce da quali principj è mosso, dubita ed esamina, al cui fine adduce in mezzo delle regole e dei metodi, estende i suoi giudizj generalizzando, aumenta le proprie cognizioni astraendo e componendone di nuove, ma spesse fiate ne fa un cattivo uso. Si forma dei principj, ma sovente o non deduce rettamente, o ne trae conseguenze a suo senno: tende sempre alla ricerca del vero, ma talora per giungervi presto, talora orgoglioso di pervenirvi in modo diverso degli altri, si volge su nuovo disastroso cammino, onde avviene si perda, ed ove credeva rinvenire la verità, non ritrova che i fantasmi della propria immaginazione, che il più delle volte si ostina a tenere per essa.

Se nei giudizj che facciamo sugli oggetti i quali modificano i nostri

sensi in un modo attuale ed immediato, noi ci limitassimo ad affermare solamente ciò che si rinviene nelle nostre percezioni, le cognizioni che ne dedurremmo sarebbero sempre conformi alla verità, perchè fondate su questa evidenza prima, la quale altro non è che la realtà istessa. Ma l'uomo sdegna talora tener dietro a questa regola certa, ed importante, e spesso ama di affermare e di giudicare oltre quello che la propria esperienza gli concede. Lo spirito colla scorta della ragione frammischia alle verità delle supposizioni arbitrarie, dei principj metafisici colle deduzioni dell' esperienza, dei giudizj artifiziali colle impressioni della natura. Quindi si trova un' incertezza fra i rapporti che i nostri sensi ne fanno sentire, si confonde colla sensazione tutto ciò che l'accompagna, e le operazioni dello spirito inviluppando giudizj che dall' espe-

tienza vengono smentiti, i saggi disprezzano i sensi, e si abbandonano ad una filosofia astratta, fra cui vanno errando finchè dalla lunga fortuna resi più accorti, si volgono di nuovo sul vero cammino.

La scuola d'Elea ne porse in se stessa il duplice esempio di questo modo di filosofare, e ne' seguaci di Xenofane che interamente si abbandonarono fra le astrazioni ideali, e in quei di Leucippo che richiamarono la filosofia all' osservazione. Considerando questa scuola e in generale la storia dei sistemi, si è presi da meraviglia nel vedere come spesse volte questa filosofia astratta e razionale, rapisse a se l'animo de' filosofi a preferenza di quella dell' osservazione ; giacchè a primo aspetto pare difficile che gli uomini abbandonino le verità per così dire materiali , l' osservazione degli oggetti che li circondano, per affati-

care interamente l'intelletto a creare de' nuovi principj puramente ideali. Tuttavia questo modo speculativo di filosofare, a chi lo riguarda con poca avvedutezza, fa mostra di molte attrattive, di molti vantaggi, e con facilità si affeziona l'animo dei filosofi.

Le opinioni (1) mal ferme e rozze che occupano l'infanzia dell' umana ragione, non presero forma di scienza, nè ordine sistematico, se non che quando i loro elementi vennero uniti, generalizzati e classificati per alcune verità speculative: allora soltanto l'umana ragione parve prendere forma, e distinto il caos immenso delle sue opinioni. A chi pose mente a questa istantanea rivoluzione, incominciò pri-

---

(1) *Ved.* Bacone, Condillac, *tom.* 2., Degerando, Lancellin, Virey, Senebier e Zimmermann, *dai quali vennero desunti questi principj.*

mamente a prendere confidenza nelle massime astratte, e si credette che esse arrechino seco in un modo loro inerente questo vantaggio, di cui esse soltanto sono debitrici alle circostanze. Nè qui s'intrattenne lo spirito dell'uomo, ma reputando che esse traggano seco maggiormente questo bene, quanto si saranno rese più indipendenti; intero vi si abbandonava onde arrecarle all'altezza che per lui si potea maggiore. Queste nozioni generali poi essendo come altrettanti esemplari o tipi, che rappresentano in noi le intere ramificazioni delle nozioni individuali, sono poste da noi al sommo delle nomenclature, alla congiunzione de' principj, e si oppongono a queste idee divise, e moltiplici dell'esperienza, in cui lo spirito troppo spesso si perde. Perciò l'intelletto crede di trarne un'estensione singolare alle sue vedute, e allorchè esso discende di nuovo

percorrendo la scala delle sue classificazioni, tutto sembra confermargli queste unicamente essere i principj da cui gli viene tutto ciò che possiede, e crede che essi creino gli oggetti, mentre non gli sono che d'istrumento onde richiamarli. Allora sentendo il pregio di questa luce, non vuol essere più scorto che da essa sola: le verità speculative gli sembrano le sole feconde e vere, perchè soltanto col loro soccorso ha scoperta la verità e la fecondità delle altre.

Nè questa filosofia solamente rapisce ed illude per questo modo, ma prestandosi a dimostrare a nostro piacimento ogni sorta di opinioni, lusinga tutte le nostre passioni, si presta ai bisogni dell'immaginazione e la abbaglia, mercè l'altezza delle conseguenze a cui la conduce, si combina coi primi pregiudizj a cui dovettero cedere i filosofi, e favorisce meglio le speranze

che dovettero concepire. Diffatti le verità dell' esperienza, non sono che spoglie di cui ci adorniamo mercè i sensi che le procurano fuori di noi; esse sembrano costituirci in uno stato di dipendenza, e ne rendono in certo modo passivi; mentre quelle di ragionamento hanno la loro sorgente in noi medesimi, e senza badare che i loro materiali ne sono forniti dagli oggetti esterni, l'umana ragione se ne compiace come di sua propria fattura; mentre a torto si sdegna contro le prime senza cui appena sentirebbe di esistere. A questa prima inclinazione; direi quasi materna, si aggiungono mille altre circostanze che ne accrescono le attrattive. Le verità d'osservazione non è dato ottenerle che per una serie successiva di esperienze; quindi è richiesto molto tempo o l'opera di parecchj individui, ed essendo da principio poche, isolate e sparse,

non fanno mostra della loro fecondità ed importanza; e poco lusingano l'amor proprio di chi le ricerca: i principj astratti al contrario si offrono in un modo immediato alla contemplazione dell'uomo, esso solo gli svolge e li ricerca, e gli presentano sull'istante una moltitudine di conseguenze, una serie infinita di verità di cui vede la connessione e ne sente tutta la forza. Le verità dell'esperienza finalmente ne giungono col mezzo dei sensi; ma questi l'uomo li ha comuni co' bruti, essi compongono la parte materiale del nostro essere, sono la sorgente dei nostri errori, la sede o l'occasione di queste passioni, che troppo spesso rendono schiavo e degradano il nostro spirito. Le verità astratte al contrario sembrano indipendenti da ciò che è mortale e caduco; esse sono figlie della meditazione, di questo esercizio sublime per cui l'uomo sente tutta la di-

gnità del suo essere, l'altezza della sua natura, l'energia delle sue facoltà morali; adducono seco una calma inalterabile che lo eleva al disopra delle umane passioni, lo tolgono dalle cure mortali e sembrano porlo in rapporto cogli Dei. Lo spirito dell'uomo sfugge l'incertezza ed è sì sbigottito dalla propria debolezza, che teme ognora gli vengano meno bastanti argomenti onde sostenere le proprie opinioni, e in questo conflitto si volge sempre a ciò che sembra dimostrargli meglio qual è una cosa, e la ragione che glie la fa esser tale. Le verità d'osservazione non si appoggiano, che ad esperienze le quali non si spiegano e sono ammesse come assiomi; quelle della speculazione sono dedotte mercè una semplice genealogia da verità intuitive, che fornite di una evidenza istantanea, si giustificano da se stesse e soddisfano il desiderio della ragione. L'espe-

rienza mostra soltanto ciò che esiste, il ragionamento dice ciò che deve essere; le verità sperimentali incerte per loro natura sembrano sempre presto a sfuggire all'uomo, mentre le speculative per la loro essenza in qualche modo necessarie, gli inspirano una confidenza illimitata, e sembrano fornirgli nuove straniere forze. Interroga esso l'esperienza, e da principio non gli parla che del presente, e degli oggetti che immediatamente gli sono uniti; non gli porge ancora per se stessa niuna forza, niun lume onde prevenire il futuro, di cui l'umana debolezza tanto si compiace, non l'è di scorta per rimontare al passato di cui non fu testimonio, per conoscere i limiti dello spazio, per giungere a verità di un ordine superiore a' suoi sensi. Le verità astratte al contrario sono di tutti i tempi, di tutti i luoghi, esse si appoggiano sull'intera creazione, sem-

brano risiedere nel seno dell'eternità, presentano delle dimostrazioni a tutto ciò che si richiede, ne sia o no suscettibile, ne iniziano al secreto istesso del destino, e ne innalzano sul trono d'Iddio a contemplarlo in tutta la sua magnificenza.

Ma intanto il filosofo persuaso che per questo modo solo conviene acquistare cognizioni, lusingato dall'idea che acquista della forza dell'umana ragione, vi si abbandona interamente, e racchiuso nella solitudine, fra il silenzio e l'oscurità colla sola compagnia de'suoi pensieri, si crede innalzato sopra la natura o abitare lo stesso santuario della verità. Quindi ammucchia principj sopra principj, unisce conseguenze a conseguenze, da cui trae infinite verità sempre applaudendo al suo modo di filosofare, e compiacendosi delle sue pretese scoperte, senza giammai un istante dimandare

a se stesso che cosa provino; e in questo modo non dubitando del proprio metodo, tenendo i suoi principj naturali, le conseguenze necessarie; mentre i pensieri si aggirano intorno a vaghe parole, si crede di acquistare vere cognizioni e si pone le fondamenta al primo abuso dei sistemi, alla prima sorgente di tutti gli errori. Così è sedotto lo spirito perchè gli è tolto riflettere, aggirato dall' immaginazione e dalle passioni, e conseguentemente ne nasce l' ostinazione per gli errori i più mostruosi, l' amore per le dispute e per lo spirito di contraddizione, il calore e la fermezza con cui si sostengono, l' allontanamento dalla verità, e spesse volte la poca cura ed anche la poca sincerità con cui la si ricerca, poichè i filosofi talora sono una specie di commercianti, che sacrificano il vero per ispacciare e sostenere le proprie merci.

Ma se questo sforzo dell'umana ragione sovente illude e soggioga lo spirito, scompajono immantinente questi vantaggi che presenta ai filosofi, se si volgono attentamente a considerarli, e amanti della verità si studiano di cercare la via che veramente li adduce a scoprirla, e scorgendo i confini che distingue questi due modi di filosofare, e qual certezza adduca secó l'osservazione e l'esperienza, non esitano punto nella scelta. Le cognizioni di fatto, sono una rappresentazione di ciò che esiste fuori del confine della nostra propria immaginazione, quelle astratte si racchiudono invece fra i limiti del mondo ideale, e mentre le prime esaminano e paragonano gli oggetti, queste non esprimono che la comparazione delle nozioni che le compongono. Limitandosi allo studio delle quistioni astratte lo spirito si isola interamente dagli oggetti esterni, poco

calendogli di sapere se esista fuori del suo pensiero qualche modello dietro cui diriga le proprie meditazioni: mentre volgendosi alle sperimentali, cerca di conoscere l'esistenza degli oggetti esterni e pone le sue cure nell'analizzarli e paragonarli onde scoprire le loro proprietà. Per istabilire le verità di fatto, il giudizio s'interpone in qualche modo fra l'intelletto e la realtà stessa delle cose, esamina la conformità che si trova fra gli oggetti, l'ordine con cui si succedono i fenomeni, le relazioni e i mutui legami per cui tutti gli esseri della natura formano una grande armoniosa famiglia. Onde innalzare verità astratte il giudizio s'interpone soltanto fra una nozione ed un'altra nozione, ed esamina l'identità che esiste fra esse, in quanto alle diversità delle loro espressioni. Ne' giudizj d'osservazione tutto si riferisce ad una percezione

semplice considerata nell' esistenza; nei giudizj speculativi tutto si riferisce ad un paragone a una percezione doppia considerata fuori dell' esistenza. La filosofia sperimentale tutto esamina, paragona, distingue e divide, la speculativa tutto unisce ed identifica. L'osservazione mostra come la natura è sempre grande e semplice, prodiga nel presentare i fenomeni e le meraviglie, economica nei mezzi di cui si serve. Ma lo spirito ipotetico invece dovunque ove gli effetti gli sembrano complicati e differenti, crede di dovere moltiplicarne le cagioni: quindi il corso degli astri, le meteore aeree, le procelle dell' oceano, la germinazione, la fruttificazione dei vegetabili, e in fine tutti i fenomeni della natura, accadde si facessero dipendere da altrettante cause differenti. Quando poi si giunse a porre nella natura una sola forza, appena si abbandonò l' osserva-

zione, si distrussero tutte queste cause per formarne una sola, si tolsero tutti gli esseri, perchè l'esperienza smentiva i delirj della ragione. Così lo spirito ipotetico dei Greci sotto il dominio dell' immaginazione, trasformò queste cause in altrettanti Numi, ed Apollo condusse il carro del Sole, Diana quello della Luna, a Giove si diede governare l'Olimpo, incatenare romoreggianti sotto il suo piede le tempeste e trattare il fulgore della vendetta, Giunone ebbe la regione dell' Aria, Nettuno intorbidò il mare, Pane, Cerere, Flora e Pomona si divisero l'impero delle mandre, delle messi, dei fiori e dei frutti. Ma appena la filosofia di Talete e di Pitagora tolse di mezzo queste fole del volgo, e cercò mostrare la ragione delle cose, rigenerato lo spirito ipotetico, innalzò cogli Eleatici questa unità rigorosa, per sostenere la quale si distrussero tutti gli esseri della natura.

Per che è aperto come questo potere mal augurato di realizzare delle astrazioni e delle chimere, di associare insieme idee disparate od elementi incompatibili, di vedere o porre negli oggetti, o idee che facciano loro interamente cangiare di aspetto, o di toglierne ciò che ne fa o ne deve esser parte; sia la sorgente inesausta dei pregiudizj e degli errori, di cui si compone all'avviso di un moderno l'umana sragionevolezza. Quando la mente analizza, compone e decompone con esattezza o idee complesse, o idee astratte di cui è debitrice però ai sensi; finchè non vede o non trova negli oggetti fuorchè quello che vi è in fatto, non sorte dalla sfera delle cose reali e vere, nè può scostarsi dal ragionevole e dal possibile; ma quando l'immaginazione dell'uomo, che in lui altro non è che una forza produttrice, dopo avere a suo senno create ogni sorta

d' idee o d' immagini, vuole trasformarle in cose reali, o attribuire a questi suoi fantasmi una esistenza che non hanno; allora nasce e s' ingigantisce una filosofia, e dei principj immaginarj, assurdi ed impossibili. Nè la sola metafisica prende questa forma, ma si hanno tante sorta di fantasmi quanti sono i rami delle umane cognizioni, e la fisica, la storia naturale, la morale, la politica hanno i loro delirj, formano dei sistemi immaginarj, dei romanzi filosofici, che abbagliano e si crede che illuminino, dipingono la superficie delle cose e si reputa ne chiariscano l' essenza, espongono errori perniciosi e si adottano per verità.

Pel perfezionamento delle nostre cognizioni si richiedono due condizioni essenziali, la riforma degli errori ed il ritrovamento di verità novelle: bisogna correggere i giudizj erronei, moltiplicare le utili istruzioni, ripe-

tere le esperienze; e tentare in diverso modo di scoprire e di trarre i medesimi risultati. Ora come a ciò pervenire con una filosofia astratta e colla sola scorta de' proprj pensieri? Se il cognito solo ne conduce a ritrovare l'incognito, se le sole verità reali ponno renderci esatto conto di ciò che sappiamo, e ne forniscono i materiali onde arrecare sicuri i nostri giudizj fino sulle cose che non ne è dato percepire; come ciò potrà riescirne se unicamente ci aggiriamo su una quistione ipotetica, la quale dipende da condizioni che esigono un fatto supposto, e da principj che racchiudono un fatto immaginario e non conosciuto? A che studiarci di stancare la mente in inutili meditazioni o ricerche, se ogni quistione è sciolta appena si ritrovi la convenienza e l'identità dei principj supposti? L'intelligenza richiede, onde meglio prestarsi ai nostri bisogni, delle

idee più facili, e queste lo sono maggiormente, quanto più si accostano a quelle prime che ne furono prestate dai sensi; e quando sono astratte conviene siano legate e spiegate da altre meno astratte, finchè si giunga a una idea particolare e sensibile che ne sia il fondamento. Ciò non può avvenire delle nozioni astratte, le quali sono per loro indole vaghe ed incerte, non offrono nulla di fisso che non sia stato determinato da altri principj ipotetici, mentre le idee particolari sono determinate da se stesse, e seco adducono chiarezza e precisione.

Nè perchè questa filosofia astratta siasi spesse volte seguìta, reputare si deve che ella si presti alla formazione di veri sistemi. Quando vuolsi ridurre a sistema un soggetto, si sogliono esaminare i rapporti delle di lui differenti parti, e quelle si prendono per fondamento che hanno sì grande legame

fra di loro, che conosciute le prime sono sufficienti per rendere ragione di tutte le altre: è d'uopo aver dei principj, come appunto si ottengono in questo modo, la cui applicazione sia si acconciamente determinata, che non riesca nè di restringerli, nè di applicarli a casi di diversa natura. In un vero sistema tutto deve concorrere a un solo scopo, e da un punto istesso debbono dipartirsi tutti i fili che ne formano il tessuto, tutti gli schiarimenti che spiegano i fenomeni e abbattono le obbjezioni. Ma ora come ciò fia riesca in una quistione astratta, che non può esser considerata da tutti i lati, e in cui le nozioni che formano i principj fondamentali, non essendo che opinioni particolari ed arbitrarie, non possono essere usate senza che non si trascurino le considerazioni più essenziali? Perciò in un soggetto ove non si conoscono le parti, come fissare

l'estensione dei principj? E quando questi sono vaghi ed incerti, come potranno avere i loro risultati qualche precisione? Quindi è che ne verranno tante opinioni diverse, quanti saranno gli uomini che ameranno seguirli, e fra un ammasso di contraddizioni emergeranno un numero infinito di errori. Coloro che formano di questi sistemi, rassomigliano a quell'architetto che innalzasse un magnifico palazzo ove la comodità, la grandezza, la magnificenza concorressero a formare un capo d'opera dell'arte, ma che avesse poi fondamenta sì poco solide che appena potesse sostenersi: ognuno applaudirebbe all'ingegno dell'artefice, ma tutti biasimerebbero la sua imperfezione ed imprudenza, tutti ammirerebbero il suo lavoro, ma niuno vorrebbe affidarvi la propria vita. I sistemi astratti in fine sono come il palazzo incantato di Atlante, che scom-

pare al semplice infrangersi di alcune otri piene di vento.

Perciò è d'uopo a chi desidera meditando adoperare rettamente, volgersi all'osservazione ed all'esperienza, e allora si toglierà alla filosofia tutto ciò che vi ha di oscuro, di arbitrario e di incerto, e più rapidi progressi verrà conseguano tutte le umane cognizioni, poichè essendo legate coi principj filosofici, allorchè questi sono puramente razionali e speculativi, spargono sopra essi il loro carattere di aridità e di languore. Ciò ne verrà confermato se porremo mente agli ostacoli che i metodi scolastici opposero alla ristaurazione del gusto, e il ritardamento che produsse l'astronomia giudiziaria e il platonismo moderno all'incremento di tutte le scienze naturali. La filosofia speculativa facendo dipendere l'avanzamento dello spirito umano dalle formole del ragionamento;

e intrattenendo l'intelletto intorno ad idee la cui estrema astrazione facilmente ne sfugge, e che seco arrecano un' aridità, una sottigliezza che si manifesta per fino nello stile; queste non ne trascinano che a moltiplicare le dispute di parole fuggendo le ricerche, ad avvolgerci in vane nomenclature sostituendo parole a cose. Essa ne toglie da questa contemplazione della natura che è la vera scuola delle belle arti, dallo studio de' moti del cuore, e delle passioni, che è il vero principio dell'eloquenza: essa ne predispone ad anteporre queste considerazioni dello spirito ai sentimenti dell'anima, e quindi fino ai nostri giorni si ebbe in costume di porre in problema le prime affezioni come le prime impressioni, e si dedusse le regole di morale da leggi e da corollarj, mentre non sono che il risultato della interna nostra esperienza. Quindi si

investigavano le regole de' nostri doveri nelle combinazioni ideali, e non nella cognizione di noi stessi, si volgevano le nostre mire a ben altra cura che all'interesse degli uomini, e le legislazioni invece d' essere innalzate sulle molle del cuore umano, non avuto alcun riguardo ai luoghi, ai tempi e all'indole delle nazioni, erano piene di massime assolute ed inflessibili che o non osservate le rendevano inutili, o rigorose formavano la infelicità delle nazioni. Si è finalmente per non avere studiata la natura e le sue leggi, per non avere cercato i suoi ajuti e le sue proprietà, che l' uomo rimase sì lungamente nell'ignoranza, o fece dei progressi sì lenti e sì incerti per migliorare il suo destino. La sua inerzia si compiace di pensare unicamente senza osservare, di lasciarsi guidare dall'esempio, dall'uso e dall'autorità, piuttosto che dall'esperienza che ricerca

attività, e dalla ragione che esige riflessione. Da qui procedette ancora questa avversione che gli uomini dimostrano per tutto ciò che sembra allontanarsi dai loro costumi, il loro rispetto scrupoloso per l' antichità, il timore che li prende ove loro si proponga di sostituire ai loro antichi pregiudizj opinioni ragionevoli perchè essi amano meglio seguire la via già trita che cercarne di nuove e preferiscono i delirj della loro immaginazione e gratuite congetture ad esperienze laboriose, che sole sarebbero capaci di togliere alla natura quel velo, che tuttora ne fa pendere incerti sopra i suoi misteriosi avvenimenti.

I sensi sono i soli mezzi che ne legano agli oggetti che ne circondano, poichè senza di essi non potremmo avere niuna idea di questo magnifico spettacolo che rapisce la nostra ammirazione, e ciascuno d'essi ne rap-

presenta in particolare i differenti esseri con cui viviamo in società: la memoria raccoglie tutte queste rappresentazioni diverse, l'immaginazione e l'associazione ne facilitano l'uso, la riflessione le considera e ne traccia i rapporti, onde noi operiamo sempre sulle sensazioni e sulle idee, o piuttosto queste sono elaborate onde produrne di nuove. Perciò la filosofia deve dipartirsi dai sensi se vuole scoprire la verità ed essere di vantaggio al genere umano, e quando gli uomini rinunciarono alla loro testimonianza, non furono guidati in tutte le loro azioni ed intraprese che dall'immaginazione, dall'entusiasmo, dall'abitudine e dal pregiudizio. Sistemi immaginarj si ebbero invece di meditazioni conformi al vero, e il genere umano si rimase a lungo in un'infanzia da cui dura grande fatica a togliersi tuttavia. Ove si consideri che

le diverse leggi della natura si combinano ad ogni istante in mille nuove maniere, e si rifletta che l'eleganza de' suoi disegni è prodotta dai principj semplicissimi da essa posti in opera; si converrà come le cognizioni che abbiamo acquistate siano sterili, allorchè non si è decomposto il fatto primitivo, e quale prodigiosa fecondità queste cognizioni acquistino, allorchè coll' analisi si cercano le sue leggi semplici ed elementari. Lo spirito d'analisi è l'anima della vera filosofia: si estende a tutto, comprende l'arte di rimontare alla generazione de' nostri errori, di sciogliere la confusione, poichè per togliere tutte le sorgenti dei mali è d'uopo in prima conoscerli, e viene di trovarli sviluppando questo lungo tessuto di errori, consacrato dall'autorità e da una filosofia immaginaria. Essa sulla distruzione di questi errori innalza le più belle verità, è

la face che ne scorge a penetrare i secreti della natura.

Nel sistema dell'universo tutte le parti si avvicinano le une alle altre, tutti i movimenti sono coordinati, tutti i fenomeni si legano, si bilanciano e necessariamente gli uni producono gli altri: nulla succede invano, ogni cosa tende a conservare la grand'armonìa che lo governa, e tutti gli esseri a vicenda gli uni concorrono alla conservazione degli altri. Qual v'ha di questo argomento più capace di fissare l'attenzione dell'uomo, di rapire e di scuotere con immagini vive, forti e sublimi, ed eccitare l'entusiasmo delle anime sensibili? E non vi è bastante copia di bellezza, sufficienti verità a scoprire, moltiplici oggetti su cui intrattenere l'osservazione nell'universo, senza che si abbia a ricorrere ad uno immaginario ed ipotetico onde porgere alimento al pensiero? Come ponno

reggere i filosofi per seguire le proprie astrazioni, di abbandonare questa bella natura, attiva, e vivente? Chi non è mosso all'aspetto di tante bellezze ch'ella spiega incessantemente innanzi al nostro sguardo, e versa intorno a noi con una saggia profusione? Come risplende d'opulenza e di grandezza, come è feconda nelle sue produzioni? L'universo è il solo termine del suo immenso impero, ed essa sola può soddisfare la calda energia dell'anima, e riempiere tutti i cuori. Essa sparge di dolcezze il destino di colui che ascolta le sue lezioni, e siegue le sue inclinazioni. Questo studio formando del pari un dolce sentimento, la delizia del cuore e il luminare dello intelletto, si presta a tutti i bisogni legittimi dello spirito umano; esso soddisfa questa attività crescente che si sviluppa in lui mercè la coltura delle sue facoltà, schiuden-

dogli un seguito infinito d'osservazioni successive da raccogliere, di combinazioni da formare, ed ogni istante ne fa palpitare il cuore su una nuova scoperta, e ne riempie la mente di future speranze. Non è questa filosofia che appaga quell'avvida curiosità che agogna la spiegazione dei fenomeni che ne circondano, scoprendo, mercè comparazioni metodiche prima le cause prossime e complesse, quindi le più lontane e le più semplici? Non è d'essa che ne svela questo sistema di cause subordinate le une alle altre, riunendo in un corpo di scienza i fenomeni isolati da prima e sparsi, che toglie l'incertezza, la sorpresa che ne prende, allorchè per la prima volta li osserviamo?

Nè si opponga che le più grandi scoperte non si devono agli sforzi dello spirito umano, ma bensì al caso. Le circostanze particolari è vero pre-

sentarono delle combinazioni prima sconosciute, ma se veniva meno l' osservazione e l' esperienza, esse al certo non sarebbero state la feconda sorgente di tante scoperte. Questo è adunque l' unico mezzo per apprendere ciò che s' ignora, per eseguire ciò che si è divisato, o per essere utili a se ed a' suoi simili. E' il metodo dell' uomo che ama condursi in società, quello del filosofo che desidera spargere un raggio di luce fra le tenebre che si oppongono alle sue ricerche, è l' istrumento del naturalista che brama tessere la storia della natura e delle parti che la compongono, è quello del letterato che cerca nei buoni scrittori le immagini vive e vere degli affetti che lo mossero. Esso trasse i filosofi a scorrere e misurare la superficie della terra, a ricercare nelle sue viscere, come negli archivj della natura, i testimonj delle grandi rivoluzioni che dovette soste-

nere il nostro globo, e della sua antichità. Questo solo innalzò Galileo e Newton fra le sfere ad ordinare l' universo; e riconducendo sulla terra Lineo e Buffon li scorse a ritrovare la relazione fra i vegetabili e gli animali; Torricelli e Volta a penetrare le secrete forze della natura, investigare e scoprirne le leggi; Lavoisier e Dawy a decomporre le sostanze e ricercare gli elementi della materia. Esso finalmente rivolse l' uomo sull' uomo, e guidò fra le viscere palpitanti degli animali, l' insanguinato coltello dell' anatomico a ricercarne i movimenti interni, e sulle spoglie degli estinti mortali a scoprire il maraviglioso tessuto della macchina umana. Fu questa filosofia che adduceva il primo Haller a divisare i fenomeni che succedono nei corpi organizzati, e ricercare dietro certi principj le fonti della vita; Darwin e Cabanis ad introdurre la filosofia nella

medicina; Morgagni e Scarpa a cogliere la natura sul fatto e a svelarne i misterj delle nostre sensazioni, e che prepara sul Ticino nuovi allori al loro alunno (1), come sulla Senna illumina la mente di Gall e di Pinel onde investigare l'influenza della nostra organizzazione sulle morali inclinazioni dell'uomo, e scorge Cuvier a nuove conquiste nell' anatomia comparata. Essa

(1) *Il Prof.* Bartolommeo Panizza. *Sostenga la singolar modestia di questo illustre Anatomico codesto giusto tributo a' suoi meriti, e conceda ch' io gli ricordi come gl' Italiani attendono con impazienza la pubblicazione delle sue belle scoperte. La modestia è un inutile contrasto, poichè quando un filosofo ottenne una scoperta non appartiene più a lui, ma alla nazione, che ha diritto di esigerla come propria cosa; e la nostra patria ha doppiamente un tale diritto, poichè questi sono gli unici allori che le acconsentono di cogliere le circostanze dei tempi.*

finalmente porge alle arti i primi lineamenti del bello ideale, alla società quelle leggi che conservano l'armonia degli individui ed hanno di mira la prosperità delle nazioni. Essa è l' anima del commercio; guida sull' oceano le navi; innalza le moli immense che lottano cogli anni e pongono in relazione mille secoli e mille generazioni; si presta alla salute de' mortali, li pone in sicuro dal rigore delle stagioni, dai periglj che adducono seco i fenomeni della natura, doma il furore degli elementi e disarma de' fulmini il cielo.

Chi fia adunque esiti a conoscere il vantaggio di questo modo di filosofare, ne applauda all' osservazione, metodo che il primo indicò Democrito ed Eraclito per giungere alla scoperta del vero. Questa verità fu vivamente conosciuta dal grande Cancelliere da Verulamio, e quantunque i moderni la sentano vivamente, siami concesso

di conchiudere ripetendo con lui agli amatori del vero: se vi ha in qualche anima zelo pel bene degli uomini e compassione pei loro mali, se ve ne sono di quelli che amano la verità e sentono tutte le divine impressioni della natura, si scongiurano per tutto ciò che vi ha di grande, di utile e di glorioso fra i mortali, di rinunciare ai loro pregiudizj, di spogliarsi dell' orgoglio delle scuole, e volgersi alla contemplazione dell' universo con uno spirito e delle vedute veramente pure. Deponga l' uomo i suoi pregiudizj, e si accosti alla natura con occhi e sentimenti puri, come può inspirarli una vergine modesta; esso la contemplerà nella pompa di tutti i suoi vezzi, e sarà meritevole di fruire partitamente delle sue bellezze. Non arrossiscano questi filosofi di divenire fanciulli onde studiare gli elementi, e i veri principj delle cose, pongano in opera tutti

i sussidj dell' età e della ragione, onde agire e meditare, lasciando le cure delle parole alle due infanzie della vita umana: possano vivere lungamente e morire nello studio della natura.

Fine del terzo Volume.

INDICE

DELLE MATERIE

CONTENUTE NEL PRESENTE VOLUME.

Errori da correggersi.

Pag.	lin.		
32	22	mende	emende
161	1	circondano	circondano,
180	13	de	del
217	22	igenei	ignei
251	23	stano	stanno
264	13	ingnora	ignora